materia, spațiul, timpul

«Filosofia este chintesența unei culturi și tocmai de aceea conceptele sale fundamentale nu-i interesează doar pe filosofi. Din universalismul ontologic al filosofiei decurge universalismul ei gnoseologic și axiolgic ; conceptele ei alcătuiesc matricea categorică a oricărei gîndiri și nici o formă a culturii nu se poate constitui și exista cu totul în afara unui orizont filosofic, nu poate ignora cadrele generale ale unei gîndiri elevate. Un atare statut matricial au îndeosebi conceptele : materie, existență, spațiu, timp, mișcare, conștiință, libertate, condiție umană etc. Dintre acestea, materia, spațiul și timpul, ce constituie obiectul prezentei antologii, alcătuiesc nucleul unei viziuni materialiste despre lume, iar evoluția acestor concepte, modul în care sînt interpretate apar cu deosebire relevante pentru linia materialistă și dialectică în filosofie.»

ALEXANDRU TĂNAS

editura minerva

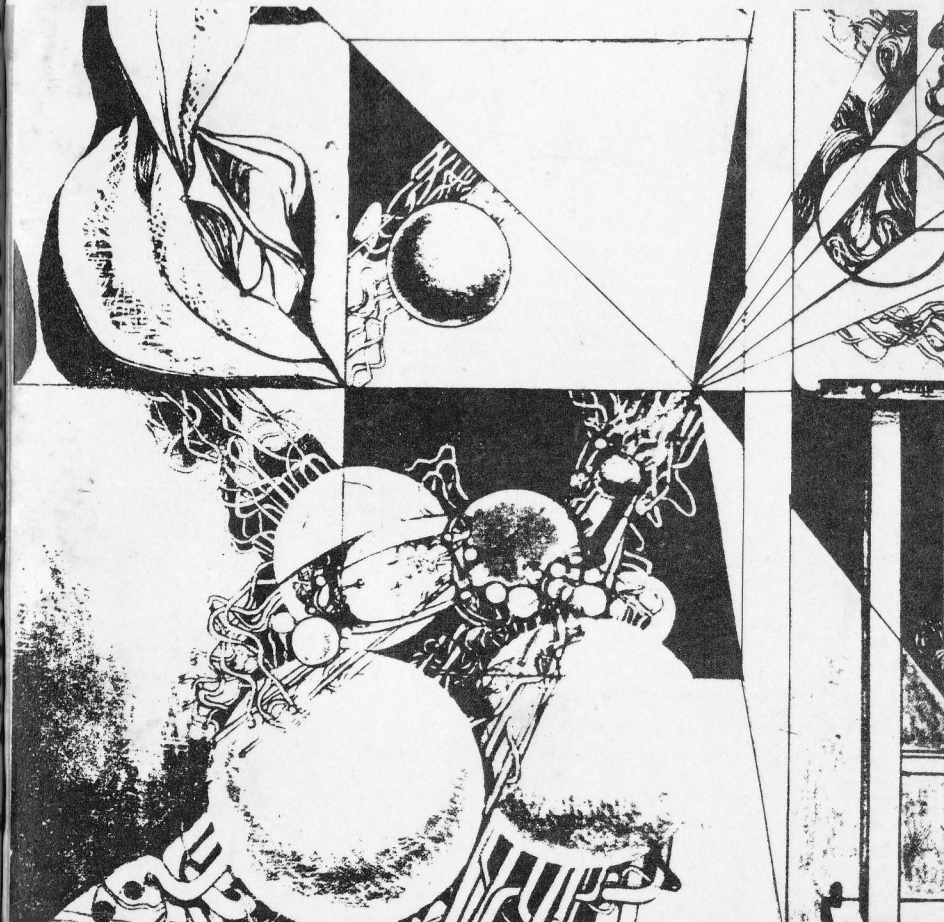
Lei 8

fondată în 1895
bpt
serie nouă

materia, spațiul, timpul

în istoria filosofiei

★



materia, spațiul, timpul în istoria filosofiei premarxiste

EDIȚIE ÎNTOCMITĂ DE GEORGETA TĂNASE

PREFAȚĂ DE ALEXANDRU TĂNASE

BIBLIOTECA PENTRU TOȚI • 1982

EDITURA MINERVA • BUCUREȘTI

„A fi comunist presupune a fi un om cu multiple cunoștințe științifice și culturale, care se ocupă continuu de lărgirea orizontului său spiritual, de însușirea a tot ce este mai înaintat în epoca sa."

NICOLAE CEAUȘESCU

PREFAȚA

MATERIA, SPAȚIUL, TIMPUL — MATRICE CATEGORIALĂ A GÎNDIRII

I. Actualitatea și permanența ontologiei

Filosofia este chintesența unei culturi și tocmai de aceea conceptele sale fundamentale nu-i interesează doar pe filosofi. Din universalismul ontologic al filosofiei decurge universalismul ei gnoseologic și axiologic ; conceptele ei alcătuiesc matricea categorială a oricărei gîndiri și nici o formă a culturii nu se poate constitui și exista cu totul în afara unui orizont filosofic, nu poate ignora cadrele generale ale unei gîndiri elevate. Un atare statut matricial au îndeosebi conceptele : materie, existență, spațiu, timp, mișcare, conștiință, libertate, condiție umană etc. Dintre acestea, materia, spațiul și timpul, ce constituie obiectul prezentei antologii, alcătuiesc *nucleul* unei viziuni materialiste despre lume, iar evoluția acestor concepte, modul în care sînt interpretate apar cu deosebire relevante pentru linia materialistă și dialectică în filosofie. Alături de mișcare, aceste concepte alcătuiesc baza oricărei ontologii materialiste, iar o antologie de texte despre aceste concepte echivalează cu încercarea de a face mai accesibil un tezaur de gîndire fără de care ar fi greu dacă nu imposibil să ne imaginăm edificiul culturii, îndeosebi al științei contemporane.

Dar mai are oare ontologia dreptul la un statut propriu în familia disciplinelor filosofice — mai ales în raport cu tabloul contemporan al științelor și formelor culturii ? După cum se știe,

destinul filosofiei a fost întotdeauna legat de condiția umană. Aceasta este valabil pentru întreaga cultură spirituală, dar în cazul filosofiei relația cu omul este substanțială, constitutivă și specifică, distinctă prin anumite note caracteristice de relația dintre om și celelalte forme ale culturii.

O asemenea formulare ar putea fi suspectată însă de antropologism aistoric, de hipertrofiere a relației menționate pe un plan aistoric și asocial. Mă grăbesc de aceea să precizez ceea ce, dealtminteri, mi se pare de la sine înțeles pentru un gînditor marxist: determinismul social-istoric și caracterul ideologic al filosofiei, istoricitatea și socialitatea omului considerat ca principiu și nucleu fundamental al actului filosofic. Raportarea filosofiei la condiția umană este o idee pe care o găsim în orice manual didactic, în orice lucrare ce-și propune să explice specificul și funcțiile filosofiei. Ea este cu atît mai necesară în perspectiva viitorului.

S-ar putea justifica necesitatea și legitimitatea filosofiei numai ca epistemologie sau ca antropologie, ținînd seama de rolul științei și al omului în edificarea civilizației de mîine? Ce rol și ce rost ar mai putea să aibă însă filosofia ca ontologie, identificată adesea cu metafizica tradițională? Problema a fost pusă și de Engels în secolul trecut, dar acum ea este cu atît mai acută cu cît despre viitorul omului și al civilizației umane — mai exact spus, despre omul și civilizația viitorului — se discută nu doar în termeni de previziune științifică, ci și în termeni de *gîndire prospectivă*, ceea ce presupune angajare, opțiune și responsabilitate pentru ceea ce se numește azi *viitorul optim*. Iar pentru marxiști, viitorul optim al omenirii nu poate fi decît acela care permite omului, tuturor oamenilor, o cît mai deplină *cunoaștere* și *realizare de sine*, o manifestare nestînjenită și rodnică a întregului potențial de creativitate intelectuală, de disponibilitate afectivă și capacitate de dăruire. Pentru comuniștii români aceasta este o *civilizație spirituală superioară*, care nu este doar obiect de anticipare științifică ci obiectiv strategic con-

temporan al unui adînc, intensiv și cuprinzător proces de dezvoltare a societății și a omului.

Dacă ne referim la funcția *axiologică* și la cea *antropologică* a filosofiei, puțini se mai îndoiesc azi de necesitatea filosofiei în lumea contemporană și cu atît mai mult în viitor, avînd în vedere prioritatea problemelor umane și de *conștiință axiologică* în orice proiecte de reconstrucție socială. Nu tot astfel stau lucrurile însă cu ontologia care părea la un moment dat, în epoca modernă de dezvoltare explozivă a științei, împinsă la periferia preocupărilor filosofice, dacă nu chiar eliminată total din zona gîndirii filosofice. Dar însuși punctul de vedere valorizator în definirea filosofiei afectează și funcția sau dimensiunea sa ontologică în sensul ierarhizării și aprecierii diferitelor forme de existență prin raportarea lor la o existență centrală și esențială pentru filosofie — omul în calitatea sa de creator de valori de cultură și civilizație, deci omul care se instituie ca o existență de alt ordin și ca izvor al unor existențe umanizate. Căci existența din punctul de vedere al filosofiei nu este pur și simplu existența naturală, cosmosul, nu este obiectivitatea pură a lumii, străină și indiferentă față de noi, ci este existența privită în raporturile intime, formative cu conștiința, cu spiritul uman — este, în primul rînd, însăși existența umană, statutul existențial al omului, cuprinzînd deopotrivă momentul obiectivității și pe cel al subiectivității, al socialului și individualului, al necesității și libertății.

Ar fi deci o eroare dacă am interpreta resurecția ontologiei în filosofia contemporană doar ca un semn de învigorare a unor filosofii metafizice, speculative tradiționale; în măsura în care fenomenul menționat este real și legitim, posibil și necesar și în universul filosofiei marxiste, el este mai curînd o mărturie în sensul ireductibilității ontologiei la logică, a planului existenței la cel al conștiinței, o reacție salutară împotriva diverselor variante ale neopozitivismului; el exprimă, de asemenea, o tendință mai profundă, social-istorică, de a asigura înnoirea și potențarea optimă a existenței umane.

II. Filosofia antică

1. *Concepții materialiste și dialectice naive în filosofia presocratică.* Conceptele de materie, spațiu și timp au cunoscut o evoluție destul de lină, calmă, fără zguduiri dramatice, pînă în epoca contemporană. În antichitatea elenă, conceptul de materie e legat la început de încercarea filosofilor presocratici — care au marcat trecerea de la orizontul mitologic la cel laic-istoric al culturii grecești — de a găsi un *principiu de unitate a lumii.* Pentru Thales — cel dintîi, despre care Aristotel și Hegel spuneau că inaugurează filosofia și istoria filosofiei — acest principiu rezidă în *apă.* Uriașa diversitate a lumii materiale este redusă la un element concret, dar de natură materială și nu mitică.

Între acești bărbați înțelepți care inaugurează aventura gîndului filosofic, un loc aparte, aproape paradoxal, ocupă Anaximandru, care face un mare pas înainte în sensul abstractizării și esențializării conceptului de materie — chiar dacă termenul ca atare nu apare încă la el. Principiul de unitate și esență a lumii nu mai este un element concret al realului ci *nemărginitul, apeironul* — principiu originar, nenăscut, nemuritor, din care se ivesc toate bolțile cerești, precum și lucrurile din sînul lor, deci *infinitul* în sînul eternei mișcări. C. Noica spunea că el caută un sens mai cuprinzător dar tot rațional spre a explica fenomenele lumii. Și s-ar putea spune: „dacă Thales a fost primul care să părăsească formulările mitologice, Anaximandru a fost primul gînditor cunoscut nouă care să fi încercat a explica *toate* aspectele lumii" [1].

În filosofia de esență idealistă a pitagoreilor putem găsi totuși elemente de ontologie realistă, cum este ideea despre vid, căruia i se atribuie funcții de delimitare a lucrurilor după natura lor. Pitagora substanțializează categorii geometrice ca *suprafața, linia, punctul,* din care pare a fi construit universul însuși. Ceea ce pentru alți gînditori reprezintă atributul de delimitare spațială a corpurilor, la el devine entitate, element de

[1] *Fragmentele presocraticilor,* vol. I, pag. 136, Editura „Junimea", 1974.

construcție a universului. Timpul este mișcarea întregului univers, decurgînd din armonia sa stelară, din mișcările astrelor. Pitagora pare să fi intuit existența mai multor categorii de timp după felurite mișcări circulare.

Un *concept dialectic naiv al materiei* găsim la Heraclit. Este adevărat că el caută din nou principiul unității într-un element concret — *focul* — dar acesta nu trebuie înțeles în concretitudinea lui fizică ci mai curînd ca o metaforă pentru *dinamismul* realității. Remarcabilă este ideea că lumea n-a fost creată de nici un zeu și de nici un om. Este o forță *activă* ce se metamorfozează în toată diversitatea lucrurilor. După profesorul Ion Banu, în *ontologia heraclitiană focul primordial* are o triplă funcție: a. *substanță primordială* din care derivă substanțele actuale ale diferitelor lucruri, fără un început absolut și sfîrșit absolut; b. *esența* tuturor lucrurilor; c. *motor* sau *principiu activ* al mișcării, transformării, înnoirii calitative a lucrurilor. „Prin foc, filosoful din Efes încearcă să exprime un anumit ansamblu de însușiri care îi par a fi generale și esențiale tuturor lucrurilor: obiectivitatea, eternitatea și mobilitatea, variabilitatea și permanența, substratul comun, însuflețirea tuturor lucrurilor" [1].

Timpul este la Heraclit un fel de joc al lucrurilor, începutul și sfîrșitul lor. Timpul le relativizează și, totodată, le proiectează în veșnicie, iar spațiul pare a fi structurat după criterii morale ca ceva între gol (vid) și preaplin.

La antipodul ontologiei heraclitene se situează cea *eleată,* care, prin *Despre natură* al lui Parmenide, ne-a lăsat unul dintre cele mai înflăcărate imnuri pe care omul le-a închinat *rațiunii,* expresie dramatică a dialogului dintre *filosofia ființei* și *filosofia devenirii.* Unitatea ființei este — în această ontologie absolută — nu numai fără nici un fel de fisuri, dar și fără nici un fel de determinări; o lege a ontologiei este: *a fi înseamnă a fi în chip absolut.*

[1] Ion Banu, *Heraclit din Efes,* pag. 33, Editura științifică, București.

Nu există *devenire*, de vreme ce Ființa are o singură natură, o unitate perfect omogenă, fără discontinuitate, vid, este imobilă, imuabilă, veșnic identică cu sine. Dar anularea nonexistenței pe plan logic (prin absolutizarea principiului identității) nu anulează devenirea ca fapt real ; fără trecut și fără viitor, fără schimbare și creație, existența parmenidiană e sărăcită, e redusă la un prezent atemporal. Totuși modul în care e tratată problema raportului existență-nonexistență, legată de cea a devenirii, ne dezvăluie o profundă dialectică negativă.

O replică dialectică la absolutizarea metafizică eleată a existentului găsim în dialogul *Sofistul* de Platon ; cu două mii de ani înaintea lui Hegel, se arată că neexistentul este fapt ce rezultă din natura diferitului ce se opune existentului. Demnitatea ontologică a neexistentului este de natură dialectică deoarece, fiind contrariul existentului, el *este*, indiferent cum, participă la existent, așa după cum existentul participă la neexistent, la diferit.

Homeomeriile lui Anaxagoras și *elementele* (focul, apa, pămîntul, aerul) lui Empedocle nu aduc nimic nou în ontologia presocratică în afară de cosmicizarea unor facultăți sau însușiri umane — cum ar fi *rațiunea, nous*, la cel dintîi, *eros* ca principiu de unire și îmblînzire a stihiilor, *prietenia* și *discordia*, la cel de-al doilea.

2. *Atomismul și epicureismul — cele dintîi filosofii ateiste ale antichității.* Un moment revoluționar în istoria conceptului de materie îl constituie *atomismul lui Democrit și Epicur*, care reprezintă prima depășire adînc semnificativă a materialismului naiv al școlii din Milet. Leucip și Democrit au, așa cum s-a spus, marele merit de a fi lansat în lume cuvîntul *atom*, genială intuiție care a străbătut secolele, a fost reluată, reconsiderată, și argumentată în știința modernă.

Potrivit concepției atomiste, universul material, infinit, este alcătuit din vid și atomi, iar atomii sînt particule indivizibile de materie care scapă percepției sensibile. Lumea în care trăim, una dintre lumile ce s-au format în întinderea infinită a spațiilor, ca și toate lucrurile acestei lumi, este alcătuită prin mișcarea, căderea, vîrtejurile de atomi, fără nici o intervenție supra-

naturală. Concepția atomistă reprezintă prima doctrină cu adevărat ateistă a antichității grecești. Iată o apreciere semnificativă a unui cercetător al civilizației grecești : „Materialismul lui Democrit este un materialism intuitiv, o ipoteză de fizician, în nici un caz un materialism metafizic. El și-a lansat sistemul său asupra naturii pentru a-și apăra teza despre realitatea obiectivă a lumii înconjurătoare și despre indestructibilitatea materiei împotriva filosofilor timpului, care sau contestau că mișcarea ar fi compatibilă cu existența, sau, ca sofiștii, se scufundau în contradicțiile relativismului (...). Modul în care Democrit a tratat problema religioasă oferă o dovadă strălucită a libertății sale de spirit (...)“ [1].

Cei mai de seamă continuatori ai atomismului au fost Epicur, în perioada elenistică a civilizației grecești, și Lucrețiu, în cultura romană. Cel dintîi a fost unul dintre cei mai străluciți exponenți ai noilor orientări spirituale, a noii sensibilități a omului grec, după criza politică și prăbușirea polisului grecesc. Problema filosofică esențială devine acum *problema etică* : cum să-și orienteze și să-și salveze individul viața în condițiile în care lărgirea considerabilă a orizontului politico-social, precaritatea și nestatornicia diferitelor întocmiri politice îi răpeau temeiurile exterioare clasice de securitate, de trăinicie și rodnicie. Ontologia însăși nu putea să nu fie influențată de ceea ce la Epicur a constituit o *etică a fericirii* și a *prieteniei*, și anume în sensul unei inovații esențiale de mare productivitate filosofică și etică, operată în determinismul atomist democritean ; este vorba de un concept central al filosofiei sale — *clinamen* = devierea atomilor de la mișcarea lor în linie dreaptă. Prin aceasta, Epicur postulează existența obiectivă a *întîmplării* sau *hazardului*, fără de care nu putem concepe *ideea de libertate*, esențială pentru o filosofie ce năzuiește să ofere oamenilor o terapeutică spirituală a salvării prin forțe proprii. Tînărul Marx, în teza sa de doctorat *Deosebire între filosofia naturii la Demo-*

[1] A. Bonnard, *Civilizația greacă*, vol. II, pag. 77, Editura științifică, București, 1967.

crit și Epicur, a analizat deosebirile dintre ei mai ales din punct de vedere al *teoriei cunoașterii* și al *teoriei libertății*, dovedindu-se unul dintre puținii care au înțeles corect aceste deosebiri răstălmăcite sau greșit interpretate de numeroși comentatori.

Modul în care concepe Epicur spațiul decurge din postularea a două realități : *corpurile* și *vidul* — spațiul vid nu acționează și nu suferă acțiune, este pasiv, tolerînd doar corpurile să se miște prin el. Infinitatea universului este de natură cantitativă și extensivă. Timpul e raportat mai ales la trăire — deci timpul subiectiv, la necesitatea și datoria sufletului de a face din trăirea timpului prilej de bucurie și fericire. Conștiința timpului are la Epicur o acută *tonalitate etică*.

În ceea ce-l privește pe poetul filosof roman Lucretius Carus, referindu-se la opera sa, *Poemul naturii*, Tudor Vianu spunea că „reprezintă cel mai complet dintre sistemele materialiste ale antichității și prin această însușire a lui se explică marele rol pe care la jucat în întreaga dezvoltare științifică" [1].

În *ordinea logică* a poemului, concepția despre atomi, vid, despre pluralitate și caracterul necreat al lumilor supuse îmbătrînirii și morții ocupă primul loc, iar conceptul fundamental este și la el acela de atom ; atomii alcătuiesc sursa generală a lucrurilor, toate se nasc din atomi și se întorc în atomi. Existența atomilor ca permanență a firii asigură durată veșnică, infinitatea lumii. Timpul nu poate distruge totul, nu ne poate arunca în neant. Pieritoare sînt lucrurile particulare dar nu lumea în ansamblul ei. Prin *devierea* atomilor, voința care rupe lanțurile soartei, al fatalității, voința ca principiu al mișcării libere, este smulsă destinului. Veșnicia materiei și dinamismul ei interior este asemuit cu clocotul mării. Viața și moartea reprezintă îmbinare și desfacere de atomi, și de aceea teama de moarte este absurdă.

[1] Tudor Vianu, în Lucrețiu, *Poemul naturii*, pag. 9, Editura științifică, 1965.

3. *Conceptul de materie în sistemul categorial aristotelic.* Conceptul de materie apare pentru prima dată într-o viziune metafizică (în sensul tradițional al cuvîntului) și într-un sistem categorial, la acel filosof enciclopedist, de mare profunzime analitică, ce a fost Aristotel — „acest uriaș al gîndirii", cum scria K. Marx — pe care Rafael l-a reprezentat (în *Școala din Atena)* cu privirea întoarsă nu spre ceruri, spre empireul ideilor, ca Platon, ci spre pămînt, spre *realitatea* terestră, ca un mare cercetător al naturii, al faptelor pozitive. Ceea ce nu-l împiedica de a fi un mare metafizician.

Mihai Drăgănescu apreciază că în ultimul timp se manifestă tendința de a reveni la noțiunea aristotelică de materie, supusă unei reexaminări în lumina ultimelor descoperiri din fizica modernă [1].

Pentru a fi înțeles, conceptul de materie la Aristotel trebuie raportat la *substanță* și *formă*. Materia este *substanța primordială*, ca substrat al tuturor schimbărilor, dar nu în sensul în care sînt luate diferite elemente ca principii de unitate și esență a lumii la filosofii care l-au precedat. Pentru el, structura existențială a lumii este prea complexă pntru a putea fi redusă la un singur principiu, categoriile de bază fiind tocmai cele menționate.

„Materia la Aristotel este o substanță profundă, un substrat. Materia este substratul schimbării. Ea este potențială și fără atribute. Ea este scoasă în relief cu ajutorul unei forme (...). *Substanța* cu care avem de-a face în univers și în natură *are materie și formă*". [2]

Fără formă, materia este substanță potențială, eternă, nemișcată, imuabilă, închisă în sfera posibilului ; prin formă, materia urcă în sfera realului, al ființei, se apropie de existența esențială. Materia fără formă este o posibilitate de existență, forma fără materie este o acțiune căreia îi lipsește lucrul asupra căruia se exercită. Materia este esența sensibilă, forma este

[1] Vezi Mihai Drăgănescu, *Profunzimile lumii materiale*, pag. 43, Editura politică, București, 1979.
[2] Mihai Drăgănescu, *op. cit.*, pag. 45.

esența inteligibilă, ceea ce trebuie să fie, iar esența absolută este sinteza lor, ceea ce produce *mișcare*. Esența este deci coborîtă din lumea ideilor în cea reală, în care coexistă sensibilul și inteligibilul.

Materia este *substrat*, subiect al schimbării, elementul veșnic stabil, necesar în stabilitatea sa pentru a exista *devenire*. Forma este *principiu creator* ce direcționează nașterea. Omul însuși ca ființă concretă, independentă este o sinteză între formă și materie, un microcosmos, un sistem de mijloace și țeluri.

După cum se vede, Aristotel atribuia un statut ontic superior *formei*, amintind de *ideea* platoniciană, dar, spre deosebire de ideile lui Platon, formele nu pot exista separat de materie deoarece *unitatea esențială* a lumii în viziunea sa presupune *unitatea formă-materie*. Să mai reținem însă că rolul imens al formei, ca principiu al mișcării și creațiunii, decurgînd din reconceperea mișcării ca *automișcare* a materiei însăși, e concordant totuși cu *apolinismul* artei grecești. Dealtminteri, Aristotel proclama *primatul ontic* al materiei, deși inertă, pasivă, dar *primatul gnoseologic* și *axiologic* aparține formei.

Principala inconsecvență a lui Aristotel, care a făcut posibilă asimilarea sa ca fundament filosofic al tomismului și scolasticii medievale, constă tocmai în separarea principiului devenirii de materie: a nu concepe mișcarea ca automișcare a materiei însăși, avîndu-și deci izvorul în interiorul acesteia, înseamnă inevitabil a ajunge la ideea Primului Motor, cu toate avatarurile ontologice și gnoseologice ce decurg din postularea divinității.

III. Filozofia modernă

4. *Reconsiderarea conceptelor ontologice în Renaștere.* După Aristotel conceptul de materie a intrat într-o foarte lungă eclipsă, fiind înlăturat sau pur și simplu înghițit de ontologiile idealiste și teologice eticizante și antropologizante, din epoca elenistică, din cultura romană și cea a Evului Mediu. Nu dispare însă cu totul din preocupările gînditorilor acestei lungi epoci

istorice problematica timpului; dar aceasta se referă nu atît la universul fizic, cît la cel sufletesc, asociată adesea cu ideea de destin. La Seneca, de pildă, timpul este mai ales o adevărată comoară lăuntrică, ca timp interior, subiectiv, a cărui intuire este necesară pentru a ști să ne organizăm viața. Ceea ce este cu atît mai necesar dacă avem în vedere că altminteri timpul nivelează totul și împinge totul spre haos și moarte. Iată deci, pentru înțelept, prețul vieții nu stă în durata ei, ci în modul în care e trăită. Timpul trebuie să fie făcut al nostru în măsura în care noi înșine vom fi ai noștri. Să trăiești mult nu depinde de noi, ca să trăiești destul e nevoie de suflet, căci depinde de fiecare ca, atîta timp cît trăiește, să și *fie*, să *existe* potrivit naturii.

Aceeași exaltare a vieții interioare într-o lume debusolată, în care individul află din ce în ce mai puțin reazem în afară, găsim la Epictat și Marc Aureliu.

Un moment de rafinată speculație asupra spațiului și timpului reprezintă Sextus Empiricus, ce se ocupă mai ales de dificultățile pe care le întîmpină gîndirea de a concepe spațiul și timpul separat sau ca atribute ale lucrurilor.

Unele idei stoice despre timp au avut ecouri în concepția unor doctrinari ai bisericii creștine, ca Augustin și Toma d'Aquino.

Renașterea, această epocă de *revoluție culturală*, de descoperire a lumii și a omului, va reconsidera idealul cultural și modelele de gîndire ale antichității. În marea familie a spiritelor umaniste ale Renașterii, conceptele ontologice sînt prezente îndeosebi la cei ce s-au ocupat cu știința și cu filozofia naturii. Să reținem în acest sens conceperea lumii ca unitate și totalitate, dar într-o perspectivă antropomorfizantă, refuzul credinței, prejudecăților de tot felul, a tradiției religioase în numele observației și experienței.

Cele mai interesante contribuții din punctul de vedere al prezentei antologii, le găsim la Giordano Bruno, Fr. Bacon, Galileo Galilei și Descartes.

Ontologia lui Giordano Bruno — unul din marii martiri, ale cărui adevăruri nu au putut fi mistuite odată cu flăcările

ce i-au nimicit corpul — este, în esență, materialistă. În raport cu infinitatea spațiului și a timpului, nu poate fi acceptată ierarhizarea scolastică, de sorginte aristotelică, între substanțele cerești și cele pămîntești ; totul este relativ. Infinitatea spațiului este argumentată pe cale raționalist-dialectică, dar nu ca evidență sensibilă. Teoria heliocentrică îi servește pentru a combate dogmele osificate ale aristotelismului, dar reia din Aristotel, ca principii de constituire a lucrurilor, *materia* și *forma*, ca două feluri de substanță. Materia este un fel de substrat din care, cu care și în care natura își înfăptuiește operațiile ei. Varietatea speciilor, diversitatea lucrurilor reprezintă tocmai existența multiformă a materiei. Spre a face mai inteligibil raportul materie-formă, G. Bruno face o analogie cu arta, luată în sensul de măiestrie constructivă ce se exercită asupra unui material care nu are nici o formă plăsmuită, dar le poate dobîndi pe toate. Acțiunea formei generează un alt mod de a exista, iar existențele corporale sînt efecte ale in-formării materiei. G. Bruno face însă o foarte importantă precizare : materia trebuie concepută ca determinată de ea însăși dacă vrem să considerăm întregul univers ca fiind materie.

Într-o formă practică, timpul și spațiul sînt proclamate ca moduri de a fi ale substanței : spațiul este dat de întinderile infinite ce conțin și pătrund totul, într-o infinitate de lumi, astfel încît nici un lucru nu poate fi mai în centrul universului decît altele.

La Bacon, pe primul plan se află probleme gnoseologice și metodologice, el fiind, cum se știe, alături de Descartes, creatorul metodei moderne în știință, al unui *Novum Organon*. Dimensiunea ontologică a gîndului filozofic nu e absentă totuși din sistemul său de gîndire. Undeva afirmă caracterul etern al materiei care apare la el cu mai multă culoare și diversitate calitativă decît o concepeau cei ce reduceau mișcarea și structura ei la tipul mecanic și cantitativist. Mai ezitant și ambiguu ne apare atunci cînd încearcă să definească forma : prin natură, prin lege, etc. Calitativismul concepției sale despre materie a fost exprimat astfel de Marx : „Dintre proprietățile inerente

materiei, cea dintîi și cea mai importantă este *mișcarea*, nu numai ca mișcare *mecanică* și *matematică* ci și, mai mult, ca *impuls*, ca *spirit vital*, ca *tensiune* sau, pentru a folosi o expresie a lui Iacob Bohme, ca un chin *(Qual)* al materiei. Formele primare ale acesteia din urmă sînt forțe *esențiale*, vii, individualizatoare. inerente ei, care creează deosebirile specifice“ [1]. Este materia care, „în toată strălucirea ei poetic-sensorială, surîde omului întreg“.

Și la Descartes predomină aspectul metodologic al gîndirii, asociat însă cu o *ontologie dualistă* — lumea este alcătuită din două serii de fenomene paralele, fără legături deterministe între ele — fenomenele materiale al căror atribut fundamental este *întinderea* și fenomenele spirituale al căror atribut esențial este *cugetarea*. Întinderea este proprietatea materiei de a ocupa spațiul, nu ca accident, ci ca adevărata sa formă și esență. Substanța are mai multe atribute, dar cea spațială (lungime, lărgime și adîncime) ține de natura și esența sa. În fizica sa, Descartes a elaborat *„primul sistem materialist mecanicist al epocii moderne“* [2]. Împotriva ierarhizărilor cosmice și antropologice de tip teologic, el susținea că pămîntul și cerul, toate lucrurile existente, char dacă ar fi o infinitate, sînt făcute din aceeași *materie*. Iată deci principiul unității materiale a lumii care infirmă propriul său dualism, propriile sale inconsecvențe spiritualiste. El nu admite *vidul*. Alcătuirea armonioasă a lumii își are temeiul în legile naturii și nu în intervenția unor factori supranaturali.

Prin G. Bruno. Galileo Galilei și I. Newton, orizontul problematic al materiei și al atributelor ei se lărgește considerabil. Am putea spune că odată cu Renașterea, două sînt orientările fundamentale în tratarea și aprofundarea acestor concepte : a) *orientarea fizică*, cea legată nemijlocit de dezvoltarea gîndirii științifice moderne, de descoperirile și revoluțiile interve-

[1] Karl Marx și Friederich Engels, *Opere*, vol. 2, pag. 143, Editura de stat pentru literatură politică, București, 1958.

[2] C. I. Gulian, *Introducere în istoria filosofiei moderne*, Editura enciclopedică, pag. 92.

nite în orizontul cunoașterii de tip științific ; b) *orientarea metafizică*, în sensul aristotelic de filosofie primă, de aprofundare a celor trei concepte în orizontul cunoașterii și valorizării de tip filozofic. Dar această din urmă direcție de gîndire nu putea să nu fie influențată de marile mutații intervenite în tabloul cunoașterii științifice.

5. *Orientarea fizicalistă în ontologie.* Primei direcții îi aparțin G. Galilei, I. Newton, iar apoi cei care, ca Einstein, Lobacevschi, Louis de Broglie, M. Born, W. Heisenberg etc., au revoluționat profund fizica, concepția fizică și matematică despre spațiu și timp. G. Galilei nu discută conceptul de materie în sine, ci ipostazele sale concrete în universul nostru planetar, după radicalele schimbări de perspectivă și interpretare aduse de revoluția copernicană care ne-a înfățișat adevăratul sistem al corpurilor și forțelor universului cunoscut. La G. Galilei găsim și prima expunere sistematică a concepției mecaniciste, clasice, despre raportul de dependență lineară între spațiu, timp și mișcare, concepție ce-și va găsi la I. Newton cea mai deplină și clară explicare și fundamentare științifică. *Timpul absolut* este omogen, *durată* pură, curgere egală, fără legătură cu ceva extern. *Timpul relativ* nu este decît măsura sensibilă și externă a oricărei durate. *Spațiul absolut* este, de asemeni, un cadru extern, totdeauna același și imobil. *Spațiul relativ* este o măsură mobilă a celui absolut.

„Newton ne oferă (...) o noțiune metafizică și foarte criticabilă a spațiului : în fața noastră se întinde o pădure deasă care reprezintă schematic spațiul înconjurător. Dacă doborîți cîțiva arbori, peisajul nu suferă nici o schimbare fundamentală (...). Dar dacă am doborî toți arborii, ar mai exista spațiul ? Da, ne răspunde Newton, ceea ce rămîne este spațiul absolut «fără relații cu lucrurile exterioare, identic cu sine însuși și imobil». Rezultă că pentru Newton spațiul vid sau absolut există în afara oricărei mișcări și în afara oricărei noțiuni de timp“ [1].

[1] J. L. Rigal, *Timpul și gîndirea fizică contemporană*, pag. 127, Editura enciclopedică, București, 1972.

Experiențele lui Michelson, care au infirmat ideea newtoniană a unui spațiu absolut, fără legătură cu lucrurile, permanent același și imobil, au declanșat o gravă criză în domeniul fizicii. Einstein a reluat și reconsiderat noțiunea de spațiu indisolubil legat de timpul absolut, respingînd noțiunea de spațiu și timp absolut. Această legătură se realizează prin viteza constantă a luminii. „Spațiul — timpul este măsura ordonată a pozițiilor ocupate succesiv de toate lucrurile și de toate ființele“ [1].

Geometriile neeuclidiene ale lui Lobacevschi și Rieman, teoria relativității restrînse și generalizate a lui Einstein au demonstrat unitatea indisolubilă dintre materie, mișcare, spațiu și timp, infirmînd nu numai conceptul clasic newtonian, dar și concepțiile idealiste de tip kantian sau bergsonian. În prezența unor mase mari și a unor viteze apropiate de cea a luminii, spațiul se contractă, iar timpul se dilată. Legătura internă dintre spațiu și timp a fost exprimată, în fizica relativistă, prin noțiunea de continuu cvadri-dimensional spațio-temporal, timpul fiind considerat a patra dimensiune a spațiului. De asemenea, în prezența unor concentrații maxime ale materiei cu diferite grade de intensitate gravitațională, proprietățile spațiului se deformează, imprimîndu-le formă de sferă, șa, curbă, iar ritmul proceselor temporale încetinește.

6. *Orientarea metafizică în ontologie.* Este vorba, în esență, de două tipuri de ontologie : ontologia *senzualistă* și cea *rațională*.

Ontologia senzualistă care pune pe primul plan *momentul empiric* este mai puțin relevantă, deoarece o atare *ontologie* este puțin propice de a dezvălui laturi de adîncime ale realității. Astfel, la John Locke, materia este *ceva* în care subzistă numeroase calități sensibile ce ne impresionează simțurile, este cumva substratul necunoscut al calităților. Ideea de substanță sau materie, ca și ideea de diviziune și divizibilitate sînt idei clare, dar despre efectele acestei operații, despre corpusculele minuscule nu putem avea decît idei foarte obscure

[1] *Idem, op. cit.*, pag. 28.

și confuze, deoarece depășesc puterea de percepere a simțurilor noastre.

Ideea de spațiu este, de asemenea, o idee complexă, se formează prin cooperarea mai multor simțuri și se referă la *loc-cadru*, receptacol al corpurilor, *nemărginire* — extensiune la infinit a distanței, *formă*, ce introduce determinarea și diversitatea alcătuirilor spațiale. Spațiul poate fi locul ocupat de un corp, raportul de destanță între un lucru și două sau mai multe puncte, sau este *spațiul pur* = *vacum*, fără corp, care rezultă și din faptul că întinderea e inseparabilă de corp dar nu este unul și același lucru.

În același chip se pune și *ideea de timp* ca *durată în sine* sau ca *măsură* a mișcării, sau ca *veșnicie* = succesiune fără limită.

Paradoxală este în această ordine de idei poziția lui Georges Berkeley. Se poate pune întrebarea: ce caută gînditorul cel mai reprezentativ pentru idealismul subiectiv într-o antologie de texte ce face din materie o adevărată piatră unghiulară a gîndirii filozofice? Pentru că nimeni n-a exprimat vreodată, cu mai multă limpezime, sensul ideologic al acestui concept. Tocmai acuitatea gîndului și consecvența sa idealist-subiectivă și teologică l-a ajutat să înțeleagă că admiterea sau respingerea noțiunii de materie nu reprezintă cîtuși de puțin o opțiune secundară sau accidentală, ci un punct esențial în delimitarea celor două linii ideologice fundamentale în filosofie. El consideră că a respinge ideea de materie înseamnă a distruge toată filosofia materialistă, deoarece doctrina despre materie a fost tocmai aceea pe care s-au ridicat toate sistemele ateismului și ireligiozității. „(...) Nu-i necesar să enumerăm ce bun prieten al ateiștilor în toate epocile a fost substanța materială. Toate sistemele lor monstruoase au o atît de vizibilă și necesară legătură cu materia, încît, dacă ar fi înlăturată această piatră unghiulară, toată construcția trebuie neapărat să se prăbușească".

Ce se poate adăuga la aceasta decît că nu stă în puterea nimănui, și cu atît mai puțin în cea a idealiștilor subiectivi,

de a face să se prăbușească o noțiune și o filosofie clădite nu pe mișcătoarele nisipuri ale subiectivității ci pe structurile de esență și productive sub raport cognitiv și acțional ale existenței.

Ontologia rațională. În secolul al XVII-lea, conceptul care a fascinat mai mult inteligența critică a filosofilor a fost acela de substanță, ontologiile acestui veac fiind înainte de toate ontologii ale substanței, în cadrul cărora diversitatea calitativă a lucrurilor nu este decît o certitudine senzorială. La știință nu putem ajunge însă decît depășind acest nivel empiric de certitudine.

Filosofia lui Spinoza, ca și a tuturor celorlalți filosofi din acest secol, vrea să fie *cunoaștere științifică*.

Ce este și prin ce se caracterizează substanța spinoziană?

Substanța este o realitate sublimă ce-și are cauza în sine, este *absolutul existențial* prin care tot ce există își are temei și devine inteligibil.

Întinderea și gîndirea nu mai sînt două substanțe, ca la Descartes, ci două atribute ale substanței. Materia pare a fi identificată cu întinderea și definită în sens tradițional, aristotelic, ca ceea ce subzistă în toate schimbările corpurilor materiale, ca ceea ce nu se poate naște și nici pieri.

Alte caracteristici ale substanței la Spinoza sînt: *perfecțiune, desăvîrșire, raționalitate, cauzalitate interioară imanentă* (față de cauzalitatea exterioară a *modurilor* ce exprimă diversitatea sensibilă și particularitatea — cu excepția modului infinit al mișcării și a modului infinit al intelectului), *infinitatea* și *eternitatea*.

Gînditorul profund modern, care a știut să prefacă cele mai aride teme de dogmatică creștină în momente dramatice de mare tensiune interioară, care a transformat principiile filosofice și religioase în resorturi ale gîndirii, dar și ale inimii, care a încercat să introducă în sfera de mistere ale credinței un ideal cartesian sau de raționalitate — l-am numit, se înțelege, pe Blaise Pascal — a raportat cele două atribute ale

substanței la condiția umană : toată demnitatea noastră, spunea el, stă în *gîndire* și nu în *întindere* și nici în durată.

Radicalismul ateist al materialismului francez din secolul al XVIII-lea. După Renaștere și secolul al XVII-lea, al cărui *clasicism cultural artistic* își află un corespondent filosofic în ontologia substanței — ca o ontologie a absolutului — alte două momente esențiale marchează istoria premarxistă a conceptelor de materie, spațiu, timp : *filosofia materialistă a secolului al XVIII-lea* și *filosofia clasică germană.*

Cea dintîi e reprezentată în ontologie de D'Holbach, La Mettrie, Diderot. Dispare aproape conceptul speculativ al substanței ; pe primul plan se afirmă conceptul de natură și cel de *materie,* etse depășită reducerea carteziană a esenței materiei la *întindere.* Lumea e concepută ca un *tot,* ca un ansamblu unitar ale cărui părți și proprietăți se caracterizează prin dinamism și acțiune. Mișcarea neîncetată este inerentă naturii, materiei însăși, fără ajutorul unor agenți externi, de vreme ce materia este marele tot și nimic nu poate exista în afara ei.

Ordinea (înlănțuirea cauzală necesară a existenței) și *dezordinea* — relativă (tulburări și alterări existențiale provocate de mișcare) alcătuiesc o dialectică a structurării și destructurării corpurilor materiale, dar materia ca atare nu poate fi nimicită, nu poate înceta de a exista. Din cauza a tot felul de prejudecăți, nu s-a dat pînă acum — spunea D'Holbach — o definiție satisfăcătoare materiei, sau a fost considerată ca pasivă, incapabilă de a se mișca, de a produce ceva prin ea însăși. Mișcarea poate distruge unele ființe dar nu ființa, iar ceea ce unii numesc fenomene supranaturale, minuni, monștri etc. nu sînt decît fenomene naturale ale căror principii de producere le ignorăm. Socotind că nu există minuni și miracole în natură decît pentru cei ce n-au studiat-o îndeajuns, D'Holbach a desfășurat o amplă pledoarie împotriva ideii de Dumnezeu și a superstițiilor, sau a ideii unei substanțe imateriale, deosebită de corp.

La Diderot, conceptul de materie este mai bogat, are chiar o coloratură poetică, deoarece marele gînditor îi atribuie materiei *sensibilitate,* iar analogia dintre simțuri și clapele unui pian, la care se referea și Lenin, este mai mult decît o metaforă. Evident, sensibilitatea poate fi latentă sau activă. La replica lui D'Alembert că sensibilitatea s-ar putea să fie o calitate incompatibilă cu materia, Diderot își precizează gîndul prin referire la caracterul global, universal al proprietăților materiei, la inepuizabila sa diversitate calitativă.

Secolul luminilor se caracterizează prin *raționalism spiritual, naturalism științific, realism politic* — pe temeiul unui materialism consecvent ateist. „Care este trăsătura cea mai caracteristică a secolului luminilor ? — se întreba Ernest Cassirer. Nimic nu pare mai ușor decît a răspunde după ideea tradițională : *atitudinea critică* și sceptică față de religie, iată ceea ce ține de însăși esența filozofiei luminilor (...)" [1].

Filosofia clasică germană, fiind înainte de toate o filozofie idealistă (cu excepția lui Ludwig Feuerbach), deplasează centrul de greutate al construcțiilor ontologice de la materie, spațiu, timp la eul subiectiv transcendental, idee absolută etc.

După Fichte, alcătuirile lumii materiale, obiectivele sensibile, legile lor de evoluție, spațiul și timpul, cauzalitatea sînt expresii ale subiectivității, intuiții ale inteligenței umane. Eul, care se distanțează în sine de subiect și obiect, creează *forma* spațiului și forma timpului. Fichte concepe timpul în mod diferențiat, prin raportare la evoluția unor mase întregi, omogene (cum este însăși viața terestră a speciei noastre, văzută în rosturile ei mai adînci), precum și la momentele individualizate ale vieții reale. Nu există deci un timp unic, ci timpul unor epoci, dimensiuni temporale ale unor realități fenomenale concrete.

Kant, ca om de știință, nu putea să ignore materia. Ca filosof, el a operat, cum se știe, acea sciziune (ruptură) între un domeniu ontic existent în sine și prin sine ca realitate obiectivă,

[1] Ernest Cassirer, *La philosophie des lumières,* pag. 153, Fayard, 1970.

independentă de conștiință, care este însă inaccesibilă cunoașterii, și statutul existențial fenomenal care poate fi cunoscut în cele mai subtile determinări, dar nu are un statut existențial de sine stătător, independent de categoriile conștiinței și cunoașterii.

Kant a elaborat o teorie a spațiului și timpului ca aparținînd lumii fenomenale ; nu sînt, deci, determinări, raporturi ale lucrurilor, aparținînd acestora, independent de perceperea sau intuirea lor.

Spațiul este o *condiție apriori* a reprezentării lucrurilor ca exterioare, condiție a posibilității fenomenelor reprezentate apriori care stă la baza fenomenelor externe. Spațiul nu este un concept discursiv, ci o *intuiție pură*, nu o însușire inerentă obiectelor însele, ci formă a tuturor fenomenelor simțurilor, condiție particulară a sensibilității.

Timpul cu atît mai puțin poate fi un concept empiric, dedus din experiență, el este, dimpotrivă — în concepția lui Kant — o reprezentare necesară apriori ce face posibile intuițiile interne, este o formă pură a intuiției sensibile ce nu poate fi scoasă din experiență, căci experiența nu poate duce la universalitate, rigoare și certitudine. Timpul nu este deci ceva inerent lucrurilor ca determinare obiectivă a lor, ci forma simțului intern, condiția formală apriori, subiectivă a intuiției interne a fenomenelor sub raportul schimbării lor, a succesiunii sau simultaneității lor.

La Hegel, materia nu este decît un moment de statut inferior în devenirea ideii absolute. Ea este departe de a avea *demnitatea ontică* pe care o are la gînditorii materialiști ; de aceea nu e de mirare că asupra acestui concept el nu ne poate spune ceva esențial nou, revenind, într-un fel, la teza aristotelică asupra relației materie-formă : materia este deci ceea ce e indiferent și pasiv, avînd doar receptivitate absolută față de formă, în timp ce forma este ceea ce e activ, ceea ce determină materia. Nici materia, nici forma nu există din ele însele și nu sînt veșnice, iar materia ce posedă formă e *unitatea* afirmată.

IV. Materia, spațiul și timpul în filosofia contemporană

O secțiune importantă a prezentei antologii este consacrată filosofiei moderne și contemporane ; departe de a epuiza acest capitol de o extraordinară bogăție polifonică de idei și curente, sînt antologați autori reprezentativi, sînt reproduse idei semnificative pentru o direcție sau alta de gîndire.

O caracteristică esențială a civilizației contemporane din punct de vedere al strategiei și ierarhizării valorilor culturale o constituie ascendentul și propulsarea, fără precedent, a valorilor științifice în conștiința culturală și în acțiunea socială. Aceasta a avut și are influențe profunde, de durată, asupra orientărilor și stilului gîndirii filosofice. Știința devine într-o asemenea măsură un sistem de referință pentru orice demers uman semnificativ, atît în planul cugetării teoretice, cît și în cel al acțiunii practice, încît tendințele de speculativism pur sau de claustrare abstractă a gîndului filosofic, fără a dispare cu totul, sînt din ce în ce mai rare. Ca, de pildă, în fenomenologia lui Husserl, sau la existențialiști ca Heidegger și Jaspers.

La E. Husserl, problema originii timpului este de fapt problema originii conștiinței temporale, dar aceasta e delimitată net de *empirismul psihologic*, după care intuiția spațiului și timpului ia naștere dintr-un material originar înregistrat prin intermediul simțurilor. Din punct de vedere fenomenologic, *trăirile timpului* prezintă interes nu prin sensul lor psihologic individual, prin subiectivitatea lor ca stări psihice, ci prin *obiectivitatea* lor *temporală*, în măsura în care ele ne dezvăluie *componența apriorică* a timpului. Astfel, conștiința temporală, în perspectiva fenomenologiei lui Husserl, devine un principiu de constituire și definire a unor conținuturi de conștiință, a unor categorii vizînd „realitatea intențională, reprezentată, intuită, gîndită conceptual".

O adîncă relevanță cognitivă dobîndește ideea de timp la Karl Jaspers prin corelarea ei cu *istoricitatea*, cu „aprofundarea clipei" cu existența care este unitate — a temporalității și atem-

poralității (eternității). În concepția unor existențialiști ca Heidegger, Jaspers ș.a., accentul cade pe ontologia clipei, pe *prezentul temporal* care poartă în sine întreaga încărcătură a trecutului și povara viitorului.

În civilizația contemporană, știința — mai ales în condițiile revoluției științifico-tehnice — ridică numeroase punți de legătură între marile sisteme filosofice, fertilizează gîndirea filosofică și îi înnoiește registrul problematic.

În ceea ce privește interpretările conceptelor materie-spațiu-timp, acestea se află, de asemenea, sub un dublu sau triplu impact :

— cu științele despre natură și univers, în cadrul cărora se realizează cel puțin alte două revoluții copernicane ;

— cu științele despre om și societate, care au impus nu numai lărgirea acestor concepte dar și îmbogățirea lor, prin identificarea și explorarea unor zone noi ale materialității, spațialității și temporalității, puțin cunoscute sau ignorate înainte ;

— cu acțiunea social-culturală, ceea ce duce la operaționalizarea conceptelor menționate, la transformarea lor în pîrghii ale progresului material și spiritual.

Credința instinctivă în realitatea lumii exterioare, asociată cu perceperea corpurilor în spațiu (tributare realismului naiv) nu ne pot duce la conceptele științifice și filosofice de materie, spațiu, timp. Plecînd de la această constatare, Bertrand Russel face o distincție între *spațiul aparent*, așa cum îl percepem, cu anume doză de subiectivitate, și *spațiul științific*, care nu este perceptibil prin simțuri, dar este spațiul real și același pentru toți. Aceleași considerente sînt valabile și pentru timp ; B. Russel operează o distincție între timpul particular — cadru al existenței noastre, și timpul general, real, ce depășește perceperea particulară și relativă a timpului ; cel dintîi se află îndeosebi sub incidența mărturiilor senzoriale, este legat de *forma* percepției, celălalt ne dezvăluie ordinea reală.

La Nicolai Hartmann, sensul ontologic al materiei i se adaugă un sens estetic ; materia este raportată la *formă* — ca formă interioară, în sensul vechiului *eidos* aristotelic. Ca oameni trăim într-o lume de forme, dar acestora le preexistă alcătuiri ontice asupra cărora acționează principiul *eidos*-ului. Acest postulat este valabil pentru multe domenii de fapte supuse cunoașterii. Dată fiind imprecizia conceptului de *conținut* și dificultatea de a separa conținutul de formă, N. Hartmann propune să fie înlocuit cu cel de *materie*, pe care n-o reduce la materia sensibilă ce umple spațiul, ci este materia în sensul cel mai larg, descoperit încă de Anaximandru, ca nedeterminatul și nediferențiatul în sine, în măsura în care e capabil să primească o formă. Înțelesul *estetic* al materiei este însă cel al elementelor sensibile asupra cărora își exercită funcția in-formativă plăsmuirea artistică.

Există însă nu numai o poetică a materiei dar și, cu atît mai mult, o poetică a spațiului și una a timpului. Gaston Bachelard se referă la verticalitatea timpului poetic, ceea ce echivalează cu înălțimea și profunzimea, deoarece poezia știe să confere clipei caratele nemuririi, să armonizeze în ea rațiunea și pasiunea. Timpul nu mai apare astfel ca un drum spre moarte, spre neant, ci ordine, o ordine a ambivalențelor, a devenirii, a experienței sociale și culturale, ordine de succesiune în relație și de discontinuitate, în care principiul cauzalității ne dă măsura relativă a succesiunii temporale.

Accelerarea *ritmului* dezvoltării, a stărilor temporale, care devine inteligibilă și chiar perceptibilă, este o caracteristică definitorie a epocii noastre, apreciată de Gaston Berger ca un *univers al noutății*. Poate că, pentru prima dată, omenirea se află în situația nu de a prevedea viitorul ci la a-l pregăti, construi.

V. Ontologia materialist-dialectică

1. *Existență și materie în ontologia marxistă.* Însemnătatea ontologiei materialist-dialectice decurge din necesitatea unei perspective integrale și unitare asupra existenței ca totalitate, într-o epocă a specializării și a viziunilor fragmentare. Ontologia marxistă nu înseamnă ipostazierea dogmatică a absolutului ci are ca obiect o totalitate dinamică și presupune conștientizarea unei problematici existențiale care nu se limitează la orizontul științelor naturii ci cuprinde și orizontul științelor social-umane. Ontologia nu poate fi constituită independent de gnoseologie, dar nu se confundă cu ea ; este necesară trancenderea nivelelor ontologice ale științelor naturii și ale epistemologiilor particulare.

Sub raport filozofic, existența este un concept de maximă generalitate, care poate primi însă cele mai diverse determinări ; nu este naturalitate pură, după cum nici cultură, nu se reduce la necesitate ci cuprinde, de asemenea, hazardul și libertatea. „Lumea unitară, *în sine*, structurantă, include deci stadiile materiale presubiective și autodepășirea lor : hominizarea și socializarea, subiectivitatea și obiectivarea acesteia în societate și natură, pe care subiectul le asimilează practic-spiritual ; prin tehnică și știință“ [1].

Într-o excelentă *Introducere în ontologia generală*, Călina Mare distinge următoarele zone ale existenței : a) *realitatea obiectivă* — exterioară și independentă — nu numai față de conștiință dar și față de acțiunea nemijlocit transformatoare a omului — este deci zona existențială a necunoscutului cea mai cuprinzătoare ; b) *realitatea obiectivă*, ce poartă deja pecetea acțiunii transformatoare a omului, „este impregnată de conștiință și se desfășoară implicînd proprietăți reflectorii și constructive ale spiritului uman“. Este vorba deci de „*realitatea materială artificială*, cultura materială, care este exterioară conștiinței umane, dar a

[1] Ana Katz, *Dialectica în existență*, pag. 64, Editura Științifică, București, 1972.

înmagazinat în sine — *prin obiectualizare* — forța umană cognitivă valorizatoare, atitudinală“. c) *Societatea umană ca sistem, realitatea umană* ca împletire organică dintre *material* și *spiritual*, dintre *obiectiv* și *subiectiv*, evident zona cea mai complexă cuprinzînd mai multe nivele, precum și o multitudine de dihotomii, interpătrunderi [1].

Dintr-un alt unghi de vedere, Mihai Drăgănescu distinge în *existența totală* (= *lume materială*) o „existență materială profundă“ — *ortoexistență* și *existențe universuri* de tipul universului nostru [2]. Ortoexistența este analoagă *lucrului în sine* kantian, cu deosebirea că ea se referă la zone de adîncime ale lumii materiale pe care științele le poate aborda fără a le epuiza vreodată.

Din punct de vedere al unei ontologii materialiste, termenul existenței rămîne totuși vag și nu toate determinările au valoare și semnificație egală. Prin existență ca totalitate de obiecte, distingem numai o proprietate a lor, și deci un obiect de altul, este un concept nedeterminat, în care poate fi inclus orice. „Despre existență putem afirma doar enunțul logic, tautologic, existența există, sau existența este existența, sau există ceea ce există și nimic altceva“ [3].

Cei doi autori disting totuși *existența obiectivă* sau *factuală*, *existența potențială*, *existența logică*, socotind drept criterii ale realității obiective *perceptibilitatea*, *observabilitatea*, *receptabilitatea*, *legitatea*, *invarianța* și, mai ales, *realizabilitatea materială*, care se manifestă sub diferite forme : neorganică, organică, tehnică, biologică, socială. [4] Dar toate aceste determinări ne scot din indeterminatul existenței și ne introduc în orizontul existențial al materiei ; ele se pot constitui într-o ierarhie firească,

[1] Călina Mare, *Introducere în ontologia generală*, pag. 76—77, Editura „Albatros“, București, 1980.
[2] Mihai Drăgănescu, *Profunzimile lumii materiale*, pag. 14—15, Editura politică, București, 1979.
[3] Tiberiu Nicola, Ion Ceapraz, *Conceptul de realitate obiectivă*, pag. 29, Editura „Scrisul românesc“, 1976.
[4] *Idem*, p. 101.

respectînd dialectica realului, numai ținînd seama de *esența* însăși a existenței, iar această esență este însăși *materia* și atributele ei fundamentale. Referindu-se la observația lui Robert Oppenheimer că „Știința din ultimele secole a fost o luptă înverșunată pentru a descrie și înțelege natura materiei", Mihail Florescu notează că această luptă de idei „a fost tot atît de acută și în filosofie" [1]. De aici dubla funcție metodologică a conceptului de materie : a) asigură situarea centrată a zonelor existențiale interferente în perspectiva teoretică a monismului ; b) are funcție delimitativă, de profil monist-dialectic, în complexul existențial, afirmînd primordialitatea genetică a aspectelor materiale.

În raport cu materialismul monist premarxist, materialismul dialectic aduce o concepție nouă asupra materiei.

În primul rînd, materia nu mai este redusă la una din formele ei concrete de manifestare. Pînă la jumătatea secolului al XIX-lea, nivelul dezvoltării cunoașterii nu permitea o înțelegere superioară categorială a materiei, distincția dintre *ce este materia* — problemă prin excelență filozofică, punctul central al oricărei ontologii — și *cum este materia,* structura formelor ei particulare — problemă la care sînt chemate să răspundă diferite științe, în primul rînd fizica, chimia etc. În gîndirea nemarxistă a predominat reducerea sa fie la atomi, fie la substanță, dar substanța este o formă, o stare particulară a materiei, care posedă *masă, greutate, duritate.* Există însă și starea de *cimp* (ceea ce în vechea terminologie era vidul), care nu posedă masă și greutate, precum și alte forme de existență a materiei.

Pentru a răspunde la prima întrebare (ce este materia ?), în concordanță cu vocația totalizatoare a filozofiei ca imagine globală, integrală asupra lumii, marxismul pleacă de la premisa că *realitatea, existența,* care cuprinde tot ce există, este alcătuită dintr-o *realitate obiectivă* — obiecte, procese, fapte din afara conștiinței noastre, și *realitatea subiectivă,* stări de conștiință, idei, sentimente, afecte. Tocmai această însușire generală comună a existenței — *obiectivitatea, existența independent de conștiință*

[1] Mihail Florescu, *Materia — realitatea obiectivă,* pag. 12, Editura politică, București, 1972.

— se reflectă în conceptul de materie. Ea cuprinde nu numai „subiectul" — substratul relațiilor — dar și relațiile, deci *lucrurile, proprietățile* și *relațiile* ce există simultan, iar obiectivitatea nu înseamnă doar în afară și independent de conștiință ci și structurare, devenire după propriile sale legi. Modelul logic al unei atari structuri a lumii „își dovedește eficiența în analiza raportului dintre obiectele fizice obișnuite și obiectele cuantice" [1], — atomi, electroni, nuclee atomice, particule elementare, care nu se caracterizează pirn proprietăți fizice observabile, nu au *individualitate fizică.* Acest model este, de asemenea, important pentru analiza materialității vieții sociale, unde nu atît lucrurile cît relațiile sînt relevante sub raport cognitiv.

În al doilea rînd, monismul marxist este consecvent prin *universalitatea* sa extensivă și *intensivă,* cuprinzînd în sfera conceptului de materie toate aspectele existenței care posedă atributul obiectivității. Într-un fel se revine la primii materialiști greci care căutau un *principiu de unitate a lumii* nu în existența ei, ci într-un element material, cu deosebirea esențială că acest principiu nu mai este un element concret și nici chiar unul abstract de mare densitate existențială — *atomul, substanța* în sens cartesian sau spinozist etc. — ci produsul unui îndelungat proces de abstractizare — *materia* ca un concept de maximă universalitate nu în sensul *extensiunii* ci al *intensiunii,* al polarizării și bogăției determinărilor. Monismul ontologic marxist — *sinteză* cu o dublă deschidere dialectică, spre științele naturii și spre științele sociale, supuse unor spectaculare prefaceri — încetează de a fi o filosofie substanțialistă, se opune atît *substanțialismului empiric,* cît și *raționalismului abstract.*

Caracterul intensiv al universalității conceptului de materie și, deci, productivitatea sa gnoseologică și metodologică, include o conceptualizare a existenței pe mai multe planuri :

a) structurare cauzal-logică ;

b) configurare sistemică ;

[1] Tiberiu Nicola, Ion Ceapraz, *op. cit.,* pag. 44.

c) închide în sine polarități fundamentale ale ființării : permanență și devenire, unitate și diversitate, continuitate și discontinuitate etc. ;

d) polarizare fundamentală — *devenire* — *autodeterminare* : un tot deschis, din care se pot suprima părți dar nu totul însuși ;

e) materia cuprinde o arie ontică concret inepuizabilă de stări și procese.

Logicianul român Gheorghe Enescu precizează cu justețe că a postula ireductibilitatea la conștiință și existența în afara ei nu este suficient pentru a ne delimita de idealism, deoarece și Dumnezeu sau ideea absolută nu sînt reductibile la conștiință și „există independent și în afara conștiinței", fără a fi totuși de natură materială ; este necesară, de asemeni, subordonarea la *legi naturale*, care rezultă din însăși mișcarea lucrurilor. „Vom numi material orice lucru :

1. existent în efara conștiinței ;
2. existent independent de conștiință;
3. subordonat unor legi naturale" [1], la care se adaugă, evident, interpretarea raporturilor complexe materie-conștiință, îndeosebi a raportului dintre conștiință și existența înconjurătoare.

Materia este deci unitatea — la cel mai înalt nivel al universalității — dintre general și particular. La nivelul cunoașterii senzoriale și chiar a cunoașterii raționale incapabilă să se ridice în sfera înaltelor, amețitoarelor abstracții filozofice, sînt sesizate numai procese și fapte particulare. Ceea ce nu înseamnă a nega existența *in re* a universalului, dar nu în stare pură, ci prin intermediul particularului. Iată de ce, a pretinde o *definiție pur ontologică* a materiei este fără temei ; ea este în chip inevitabil conceptuală, categorială, deopotrivă ontologică și gnoseologică, ceea ce înseamnă abstragerea în concept a esențialului, a generalului, a permanenței din lucruri, sub forma obiectivității. Se poate, astfel, afirma, împreună cu Athanase Joja, că universalul, generalul, obiectivitatea lucrurilor sînt mai adevărate în

[1] Gheorghe Enescu, *Filozofie și logică*, pag. 56, Editura științifică, București, 1973.

gîndirea noastră dtcît în realitatea obiectivă. Oricum, obiecția adusă definiției leniniste a materiei că ar ignora sau minimaliza aspectul ontic al materiei este lipsită de sens, în măsura în care o definiție gnoseologică materialistă a conceptelor materiei (mișcare, spațiu, timp) este cu necesitate și o definiție ontologică, trimite deci la ceea ce este obiectivitate, și permanență în realitatea devenită obiect al cunoașterii. Este singurul punct de vedere ce nu poate fi infirmat nici de cele mai spectaculare descoperiri științifice care schimbă radical tabloul lumii fizice — așa cum ne-a fost transmis de știința clasică.

În al treilea rînd, universalismul conceptului marxist de materie decurge din extinderea sa la aspectele obiective, materiale ale vieții sociale — formă superioară de existență a materiei. Este vorba de includerea în acest concept a *existenței sociale — latura materială* a vieții sociale primordială și determinată în raport cu *latura spirituală*. Pentru prima dată în istoria filozofiei, conceptul de materie dobîndește o asemenea bogăție de conținut, de determinații care depășesc așa-zisa filosofie a naturii, cuprinzînd întregul mediu existențial al omului : natural, social, cultural. Se schimbă, astfel, însuși conceptul de ontologie.

„Abia acum, după ce am examinat patru momente, patru laturi ale relațiilor istorice inițiale, constatăm că omul are și «conștiință». Dar nici pe aceasta omul nu o posedă de la început ca conștiință «pură». Spiritul poartă în sine de la bun început blestemul de a fi «împovărat» de materie..." [1].

Oricum, producerea și reproducerea vieții reale rămîne factorul hotărîtor al istoriei, nucleul însuși a ceea ce numim materialitatea vieții sociale, ceea ce face ca istoria să poată fi considerată, înainte de toate, ca un *„proces natural"*, față de care *forțele motrice ideale* nu mai pot fi considerate drept cauze ultime, deoarece în spatele acestora se află alte forțe motrice de natură materială — cauze în ultimă instanță determinate — care nu sînt totdeauna conștientizate.

[1] K. Marx și Fr. Engels, *Opere*, vol. 3, p. 31, Editura politică, București.

În *Ideologia germană*, Marx și Engels au evidențiat următoarele *acte istorice* sau laturi ale relațiilor istorice, ce alcătuiesc baza materială a stărilor de conștiință, a oricărei activități spirituale : 1. producerea vieții materiale a mijloacelor necesare pentru satisfacerea nevoilor materiale ale vieții — hrană, îmbrăcăminte, locuință etc. ; 2. satisfacerea acestor nevoi și producerea instrumentelor necesare în acest scop generează noi și noi necesități, duce la acumularea tuturor acelor fapte ce marchează trecerea de la „preistorie" la istorie ; 3. oamenii reproduc zilnic propria lor viață, dar se reproduc și pe ei ca ființe sociale, mai întîi la nivel familial, iar apoi la nivel macrosocial.

Este vorba deci, de interpretarea materialistă a întregii realități — inclusiv societatea, cultura care nu este un domeniu al subiectivității pure ci un *proces istorico-natural*, avînd o latură obiectivă, materială — *existența socială*, ale cărei principale componente sînt :

— *mediul geografic cosmic*, devenit obiect al activității umane. Este prima premisă a oricărei istorii omenești — alcătuirea fizică a oamenilor și raportul dintre ei și restul naturii, condițiile naturale ale existenței omului social;

— *factorul demografic*, populația ca factor de producție, ca fenomen istoric ;

— *modul de producție* ca element hotărîtor al vieții sociale, adică „...modul în care oamenii unei societăți determinate își produc mijloacele de trai și schimbă între ei produsele" [1] ;

— unele *creații materiale* ale activității umane — instituții, tehnică etc. și, în general, latura materială a culturii.

Societatea, ca sinteză între natural și uman, material și spiritual, este tocmai acea „existență înconjurătoare", în care conștiința își află „baza materială", istorico-naturală, și se reproduce pe sine, „Acesta este sensul materialismului aplicat la societate : pentru a se reproduce, conștiința trebuie să-și asigure baza materială și se sprijină pe existența socială dată (deja). Omul este

[1] K. Marx și Fr. Engels, *Opere alese*, vol. 2, pag. 551, Editura politică, București, 1967.

integrat societății și naturii (înconjurătoare) și numai în limitele legilor și condițiilor impuse de acestea poate să acționeze... cum gîndește. Libertatea sa este delimitată în cadrul legilor naturale și sociale. Puterea spiritului se exercită în limitele «posibilităților de alegere» pe care le oferă realitatea naturală și socială" [1].

O asemenea interpretare a societății ne ferește de două erori esențiale : a) *ruptura totală de natură*, prin *subiectivizare*, extrapolarea factorului subiectiv, ideal, la întreaga societate ; b) *identificarea totală cu natura*, absolutizarea obiectivității, negarea subiectivității.

Cu alte cuvinte, societatea este alcătuită din două categorii de sisteme :

a) *sisteme energetice* — producția și circulația de bunuri ce satisfac nevoi materiale ;

b) *sisteme informaționale* — producerea și circulația de semnificații, modele, valori care satisfac nevoi spirituale. Nu există însă sisteme energetice pure. Realitatea umană este duală — energetică și informațională. Prin crearea de modele, prin cunoaștere și previziune, omul acționează în direcția umanizării realității sociale, a îmbogățirii sistemelor informaționale, ducînd la eliminarea accidentalului și entropicului, la autoreglare eficientă a subsistemelor sociale. La nivel socio-cultural, sistemele sînt cu atît mai viabile, cu cît elementele materiale aflate în conexiune energetică se află în același timp în conexiune informațională.

2. *Timp și existență social-culturală.* În ceea ce privește *spațiul* și *timpul*, concepția materialist-dialectică reprezintă singura expresie filosofică consecventă a unei ontologii științifice, întemeiată pe geometriile neeuclidiene și pe teoria relativității, ceea ce justifică diferențierea spațiului și mai ales a timpului după natura sistemelor materiale.

Timpul fizic, ca *mod de existență a sistemelor materiale* ale universului, a cărui comprimare sau dilatare depinde de densitatea sistemelor materiale, de cîmpul gravitațional, precum

[1] Gheorghe Enescu, *op. cit.*, pag. 59.

și de ritmul, de viteza mișcării corpurilor aflate în interacțiune. Atunci cînd viteza mișcării atinge valori apropiate de cea a luminii, se ivește posibilitatea reală a unor situații similare cu cea din basmul românesc *Tinerețe fără bătrînețe și viață fără de moarte*, unde eroul, revenind dintr-un alt timp (legendar), în cel istoric-terestru, își dă seama că de fapt a trăit, într-o perioadă ce i s-a părut scurtă, secole întregi.

Dar dacă, la *nivel cosmic*, a stăpîni mașina timpului este deocamdată un vis utopic sau o chestiune de anticipație științifico-fantastică, la *nivel uman*, omul se află de mult, încă de cînd a păsit în istorie, la volanul acestei mașini, chiar dacă drumul pe care l-a parcurs nu a fost nici neted, nici lipsit de accidente — uneori aproape catastrofale — chiar dacă timpul istoric a fost uneori atît de vitreg cu el, încît era gata să exclame, precum cronicarul nostru, că nu vremurile sînt sub om, ci bietul om sub vremi.

Teoria relativității ne învață că timpul, într-o unitate de nedespărțit cu spațiul, nu este o *durată pură*, indiferentă, ci e *funcție* de natura sistemelor materiale și de complexitatea lor structurală.

Timpul biologic, caracteristic lumii vii, se referă la periodicitatea, ritmul și durata procesului biologic. Există la plante și animale, un așa-zis „ceasornic biologic" — capacitatea organismului viu de a măsura timpul. Sînt ritmuri ce acționează ca orologii interne, reprezentînd totodată modalități de apărare și supraviețuire.

Timpul social-cultural; teoria relativității demonstrează că timpul, într-o unitate de nedespărțit cu spațiul, nu este o *durată pură*, indiferentă, ci e *funcție* de naturta sistemelor materiale și de complexitatea lor structurală. Aici se află temeiul care ne îndreptățește să postulăm existența unui timp al ființării umane, un *timp obiectiv-social*, adică *devenirea rodnică* a omului ca *ființă socială*, și un *timp subiectiv psihologic*, un mod ideal de ființare a omului ca *existență individuală*. Timpul social este un timp al progresului structurilor socio-culturale obiective, dar și al unității între necesitatea socială și rolul

factorului subiectiv, între planul exterior și cel interior. Trăind într-un anume sistem planetar, omenirea este racordată în existența și mișcarea sa cosmică la timpul fizic, astronomic, dar în perimetrul existenței sale terestre, în spațiul cucerit și istoricizat prin cultură, timpul nu mai acționează ca o fatalitate oarbă. Spre deosebire de *timpul obiectiv-fizic*, cel *obiectiv-social* nu mai e *omogen*, ci *eterogen*. Direcția și ritmicitatea sa depind de semnificația evenimentelor, de natura claselor sau orînduirilor sociale.

La scară istorică, universală, omul stăpînește mașina timpului prin totalitatea actelor și proceselor creatoare de civilizație. Cu cît este mai mare distanța care-l desparte pe om de natură, deci cu cît este mai intens și mai adînc transformat *mediul natural* într-un *mediu de cultură*, cu atît omul este mai stăpîn pe mașina timpului, cu atît el reușește să confere sensuri noi existenței sale temporale. Dar cît de inegal este acest proces! Există mari perioade istorice, în care progresul este atît de lent, atît de greu sesizabil, încît ai impresia atunci cînd le studiezi retrospectiv că istoria s-a oprit în loc sau că este din cale afară de răbdătoare cu oamenii. Există, de asemenea, comunități umane primitive aproape închise, extrem de înapoiate, care sînt departe chiar și în vremea noastră de marile drumuri ale istoriei și ale civilizației și a căror existență se desfășoară în forme încremenite, într-un prezent perpetuu fără trecut și fără viitor. Vechile comunități rurale din țările subdezvoltate, în prezent pe cale de destrămare, erau ceva mai evoluate, în sensul cristalizării, prin forme de cultură uneori de o uimitoare frumusețe și înțelepciune, a unei experiențe de viață multiseculare. Dar și aceste comunități aveau doar un trecut semilegendar, nu și viitor, datorită caracterului *închis* al formelor de existență socială. E cazul să precizez că, după opinia mea, nu poate avea viitor decît acea comunitate umană care are trecut; dar a avea trecut nu este suficient prin sine-însuși pentru a dispune de capacități creatoare de viitor. Pentru aceasta sînt necesare transformări structurale, instituirea unor

forme deschise, progresive de existență socială, care să permită valorizarea disponibilităților creatoare de istorie.

Timpul psihologic este timpul trăirilor subiective, al evenimentelore sufletești, interne, condiționat de starea obiectivă și de trăsăturile psihice ale individului. Este timpul ce nu poate fi măsurat cu ceasornicul, deoarece el depinde de semnificația evenimentelor trăite. Este deci timpul care se raportează nu la sisteme materiale, obiective, naturale sau sociale, nu la *spațiul axiologic* obiectiv al existenței noastre, ci la lumea noastră subiectivă, interioară. Este un timp al trăirilor subiective, al unor evenimente sufletești care ne angajează fie în confruntări tensionale cu lumea, cu micile și marile sale drame, într-un perpetuu dialog cu lumea, fie în desfășurarea propriilor noastre drame sufletești, uneori răvășitoare pînă la anihilare, alteori stimulative și întăritoare. Este acesta un timp, nu numai eterogen, dar reversibil, deoarece trecutul nu e mort, ci e ascuns în tainițele sufletului nostru și el poate fi retrăit. Călătoriile în timp, în propriul nostru timp, au fost întotdeauna una dintre cele mai irezistibile tentații, dar, paradoxal, a rămas totuși unul dintre teritoriile cel mai puțin explorate ale existenței noastre subiective, dacă avem în vedere, de pildă, cît de puțin cunoaștem subconștientul, adîncimile labirintice ale vieții noastre sufletești. Este prin excelență un *timp intensiv*, iar gradul său de intensivitate și de comprimare este proporțional cu valoarea evenimentelor care constituie obiectul gîndurilor și trăirilor noastre. În raport cu timpul obiectiv al istoriei, noi sîntem mărginiți și nu o dată complexați, copleșiți parcă de incomensurabilitatea și nemărginirea sa (fie și aparentă). În raport cu timpul subiectiv al vieții noastre interioare, avem cutezanța de a provoca timpul infinit, de a mușca din eternitate, spre a conferi propriilor noastre fapte de cultură un cît mai înalt grad de perenitate.

AL. TĂNASE

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Lucrarea de față își propune să selecteze cele mai reprezentative concepții privind categoriile filosofice de materie, spațiu, timp, fără a avea însă pretenția de a epuiza bogăția peisajului filosofic ; raportarea la un material vast — gîndirea filosofică privind aceste importante categorii de la greci și pînă în zilele noastre — care a trebuit să fie sintetizat în două volume, ne-a impus, deci, să reținem doar concepțiile mai semnificative, inițiatoare a unor noi direcții și continuatoare a tradițiilor filosofice.

Destinată publicului larg, sensibil și receptiv la valorile teoretice, interesat de demersurile filosofiei, antologia s-a axat, în genere, pe concepțiile mai accesibile, avînd însă în vedere să nu fie afectată evoluția ideilor de materie, spațiu, timp.

În întocmirea prezentei lucrări, ne-am mai confruntat și cu dificultăți de alt ordin, din care am menționa : puținătatea materialului documentar existent în biblioteci, lipsa traducerilor în românește a unor texte filosofice de primă importanță pentru întregirea antologiei noastre (ca, de pildă, din Bachelard, Gonseth, Heidegger, Husserl, Jaspers, Maurice Merleau-Ponty, Theilhard de Chardin, Whitehead etc.), precum și cu organizarea materialului, extrem de divers.

Textele antologate, privite din perspectiva exigențelor ideologice actuale ale discursului filosofic, au fost grupate sub aspect tematic, potrivit înrudirilor de școală, încălcînd uneori cronologia în favoarea îmbinării criteriului logic cu cel istoric, lucrarea noastră dorindu-se un îndreptar metodic pentru studiul categoriilor filosofice de materie, spațiu, timp.

Avertizăm cititorul asupra următoarelor procedee de ordin tehnic : titlurile de organizare a materialului pe părți și capitole ne aparțin ; titlurile date de noi unor texte selectate au fost aliniate la cap de rînd ; eliminările din texte, impuse de selecție, au fost marcate cu trei puncte în ( ) ; intervențiile pentru întregirea sensului unor texte lacunare (ne referim în special la filosofii antici) au fost introduse în [ ].

Indicele alfabetic al autorilor cuprinși în această lucrare a fost atașat la sfîrșitul volumului al doilea.

Antologia (pe categorii filosofice, prima încercare de acest gen) are meritele și lacunele ei, inerente oricărui început de drum. Ea este o primă deschidere care așteaptă noi completări pentru ca mișcarea și semnificația reală a evoluției ideilor de materie, spațiu, timp să dobîndească o valoare reală.

Munca noastră a fost susținută de pasionanta dăruire de sine a redactorului de carte din partea editurii, Elena Murgu, a profesorului Alexandru Tănase, cu care ne-am consultat permanent, a colaboratorilor de specialitate, G. Liiceanu, Th. Kleininger, M. Stroe, V. Tonoiu, pentru traducerea unor texte filosofice (Husserl, Jaspers, Heidegger, Russel, Theilhard de Chardin, Bachelard), cărora le aducem, aici, mulțumirile noastre.

G. T.

PARTEA I

CONCEPTUL DE MATERIE ÎN ISTORIA MATERIALISMULUI PREMARXIST

A. *FILOSOFIA ANTICĂ*

1. REDUCȚIONISMUL SUBSTANȚIALIST CONCRET AL PRIMILOR FILOSOFI

a) Școala din Milet

THALES

624—545 (aprox.) i. e. n.

Filosofia, în vechea Grecie, începe cu școala din Milet, în secolul al VI-lea î.e.n.

Thales, primul gînditor grec care a deschis actul de meditație metafizică, și-a asumat sarcina demitizării filosofiei, a explicării fizicale a realității. El este primul care ajunge la ideea de principiu, dar nu cel dintîi care formulează principiul. Materia concepută de pe poziții materialiste ca principiu unitar, care generează diversitatea lucrurilor, este redată printr-o realitate concret fizică.

Nu a lăsat nimic scris.

„E limpede, așadar, că trebuie să ne însușim cunoașterea primelor cauze, căci numai atunci putem spune că cineva cunoaște un lucru cînd sîntem încredințați că și-a însușit cunoașterea primei cauze (...).

De fapt, majoritatea vechilor filozofi erau de părere că nu pot fi considerate ca principii ale tuturor lucrurilor decît cauze de ordin material. Într-adevăr, ei socoteau ca element și principiu a celor existente acel *ce* din care provin toate lucrurile la început și în care,

pierind, se istovesc la sfîrșit, în vreme ce substanța lor dăinuiește, schimbîndu-se doar însușirile lor. De aceea ei sînt încredințați că nimic nu se naște și nimic nu piere, sub cuvînt că o astfel de materie primă subsistă veșnic nealterată (...).

(...) Căci, Thales, primul reprezentant al unei astfel de filosofii, afirmă că acest principiu este Apa".

Aristotel, *Metafizica*, 983 a, 983 b, Editura Academiei R. P. R., București, 1965.

„Dintre cei ce susțin că principiul este unic și în mișcare (...), unii spun că acest principiu este limitat, ca, de pildă, Thales (...) și Hippon (...) care susțineau că principiul [lucrurilor] este apa, ajungînd la această opinie în urma observațiilor empirice".

Filosofia greacă pînă la Platon, vol. I, partea I, pag. 158, Editura științifică și enciclopedică, București, 1979.

ANAXIMANDRU

610—547 (aprox.) î.e.n.

Nemulțumit de soluția dascălului său, Anaximandru pune la baza realității apeironul, o substanță nedefinită, materială, infinită în spațiu și timp, necondiționată, în permanentă mișcare, din care provin toate determinatele. Rostul nemărginirii este ca procesul de naștere să nu înceteze niciodată, întrucît în sînul ei se petrec nașterile și pieirile, apariția necontenită de obiecte, mișcarea fiind trăsătura ei caracteristică.

Opere principale : *Despre natură, Înconjorul lumii, Sfera.*

„Anaximandru din Milet (...) declară că principiul lucrurilor ar fi Nemărginitul ; căci toate se nasc din acesta și toate pier în el. De aceea se și nasc lumi nesfîrșite și pier din nou în ceea ce le-a dat naștere. El spune așadar că rostul nemărginirii este ca procesul de naștere să nu înceteze de fel".

Fragmentele presocraticilor, pag. 132, Editura Junimea, Iași, 1974.

„Această natură ar fi veșnică și «fără bătrînețe» și «cuprinde» în ea toate lumile.(...)

Infinitul este cauză întrucît e materie ; el e privat de calități, iar în sine substratul este continuu și sensibil. Și toți ceilalți par a întrebuința infinitul ca materie".

Primii materialiști greci, pag. 34, 35, colecția „Texte filosofice", Editura de stat, București, 1950.

„El [principiul] este „nemuritor" și „neperitor" (...), cinci motive pentru credința (...) că există ceva infinit : 1. Timpul — acesta e nelimitat. 2. Diviziunea mărimilor (...). 3. Numai astfel nu se va suprima nașterea și pieirea, dacă lucrul din care iese ceea ce ia naștere e infinit. 4. Apoi, ceea ce e limitat e totdeauna limitat față de ceva, astfel încît e necesar să nu existe nici o limită, dacă trebuie ca un lucru să se limiteze veșnic cu altul. 5. (...) în gîndire nu se produce nici o limitare, că numărul pare a fi infinit, precum și mărimile matematice și ceea ce este exterior cerului (...) Lumea exterioară fiind infinită, și materia corporală pare a fi infinită".

Op. cit., pag. 35—36.

ANAXIMENE

588—524 î.e.n.

La baza realității, Anaximene pune aerul, principiul material, din care iau naștere cele ce sînt, au fost și vor fi. Aerul este mai subtil decît apa lui Thales, mai determinat însă decît apeironul lui Anaximandru, dar cu calități metafizice care repun principiul în drepturile sale. El își aduce contribuția la formularea unei viziuni dinamice asupra realității, deoarece prin teza comprimării și rarefierii intuiește, într-o formă neexplicită, principiul trecerii de la o calitate la alta prin salt. A abordat pentru prima dată raportul dintre materie și conștiință.

„Anaximene (...) afirmă și el că natura ce stă la bază este una și nemărginită, dar nu e și nedeterminată (...) ci determinată, spunînd despre ea că e aer. S-ar deosebi prin mărime și desime, după fiecare substanță. Ea devine foc, rărindu-se, vînt, îndesindu-se, apoi nor, încă mai mult, apă, mai departe, pămînt, pe urmă, piatră, iar toate celelalte ar fi din acestea".

Fragmentele presocraticilor, pag. 141—142, Editura Junimea, Iași, 1974.

b) Un concept dialectic naiv al materiei la Heraclit

HERACLIT

540—474 î.e.n.

Primul gînditor grec care, după cum apreciază și A. Joja, a „avut noțiunea modului de gîndire dialectic și care a făcut limpede distincția logică și metodologică a *dialecticii* și *metafizicii*".

Focul este principiul material, etern, care se găsește în toate ființele, și toate ființele se găsesc în el. El a putut conceptualiza focul ca principiu, deoarece acesta, ca temei al lucrurilor, nu se schimbă, deși trece în aer, apă, pămînt, care sînt doar ipostazele focului. Proprietatea principiului este curgerea veșnică, fiecare obiect trece în contrariul său și nu există decît în măsura în care acest contrariu este cuprins în structura sa. Tot ceea ce se întîmplă în realitate este rezultatul existenței și luptei contrariilor. Din opera sa s-au păstrat aproximativ 130 fragmente.

„1. Această lume, aceeași pentru toți,[1] n-a făurit-o nici vreunul dintre zei, nici vreunul dintre oameni. Ea a fost întotdeauna și va fi un foc veșnic viu, care după măsură se aprinde și după măsură se stinge.

2. Focul trăiește moartea pămîntului și aerul trăiește moartea focului, apa trăiește moartea aerului, și pămîntul pe cea a apei.

3. Toate se preschimbă în egală măsură cu focul, și focul cu toate, așa cum mărfurile se schimbă pe aur, și aurul pe mărfuri (...).

49. Cele opuse se acordă, și din cele discordante rezultă cea mai frumoasă armonie; toate se nasc din luptă".

Ion Banu, *Heraclit din Efes*, pag. 247—248, 261, Editura științifică, București, 1963.

„Heraclit spune undeva că toate sînt trecătoare, că nimic nu rămîne, și, asemănînd existența cu un fluviu care curge, susține că e cu neputință să te cufunzi de două ori în același fluviu"..

Filosofia greacă pînă la Platon, vol. I, partea a II-a, pag. 331.

[1] Lumea este „unică, unitară" adică aceeași ca structură și ca substanță (materială).

„41. Că unul și același lucru coexistă în noi viața și moartea, veghea și somnul, tinerețea și bătrînețea ; ultimele, preschimbîndu-se, devin primele. iar primele, la rîndul lor, printr-o nouă schimbare, devin ultimele.

42. Ce este rece se încălzește, ce este cald se răcește, ce este umed se usucă, ce este uscat se umezește".

Ion Banu, *op. cit.*, pag. 259—260.

c) Un concept metafizic-idealist al materiei în gîndirea eleată

PARMENIDE

540—539 (aprox.) î.e.n.

Figura cea mai reprezentativă a școlii eleate, care apare ca o reacție împotriva lui Heraclit. Interesat *nu* în *ce devine* ci în *ce este*, el va pune bazele categoriei de existență. Aceasta fiind temeiul a tot ce există, trebuie să fie veșnică, imuabilă, nedeterminată, unică. Ea nu poate să provină din altă existență, sau să dea naștere alteia, pentru că altfel nu ar mai avea valoare de principiu. Dar caracterul imuabil al existenței îl va pune în situația imposibilității explicării raportului dintre principiu și lucruri. Definirea existenței ca temei al lucrurilor îl duce spre o viziune statică asupra realității, el fiind inițiatorul metafizicii în Grecia antică. A scris poemul *Despre natură*.

„(...) Mai rămîne dar să aduc vorba despre calea ce zice că ființa este. De-a lungul ei, sînt semne în număr mare cum că, nenăscută fiind, aceasta e și nepieritoare, întreagă, neclintită și fără capăt : nici nu era, nici nu va fi, de vreme ce e acum laolaltă, una și neîntreruptă. Ce obîrșie i-ai putea găsi ? Ce fel și de unde ar fi putut crește ? Căci n-am să te las să spui, nici să gîndești că [s-a putut ivi] din neființă ; nu se poate spune, într-adevăr, nici gîndi, că ceea ce este există. Și apoi ce nevoie

ar fi putut-o face, ivită din nimic, să se nască mai tîrziu ori mai devreme ? Așa că trebuie neapărat [să credem] că este întru totul, ori că nu este. Și iarăși niciodată tăria convingerii nu va încuviința că din neființă se poate naște altceva decît neființa. Din această pricină, dreptatea n-a lăsat [ființa] nici să se nască, nici să piară, slobozind-o din legături, ci o ține bine. Hotărîrea în această privință stă în alternativa : este sau nu este. Hotărît e, însă, cum și trebuia, că, neputînd fi nici gîndită, nici formulată, una din căi cere a fi lăsată la o parte (căci nu e calea adevărată) și că cealaltă, care zice *este*, e și cea adevărată. Cum ar putea, într-adevăr, să piară ceva care este, cum ar putea să se nască ? Căci, de s-a născut, nu este, și nici că trebuie să fie cîndva în viitor. Astfel nașterea se stinge, iar moartea e vorbă goală.

Nici divizibilă nu-i, pentru că e toată la fel : niciodată nu se află mai mult ori mai puțin în stare să-i împiedice continuitatea ci toată e plină de ființă. În felul acesta e în întregime continuă : înlăuntru-i ființa se mărginește cu ființa. Ci, nemișcată în hotarele unor cumplite legături, stă fără început și sfîrșit, de vreme ce nașterea și moartea au fost alungate departe, gonite de convingerea adevărată. Aceeași în aceeași stare zăbovind, zace în sine, și astfel, neclintită, rămîne locului. Amarnica nevoie o ține în strînsoarea ce o înconjoară din toate părțile pentru că nu-i îngăduit ca ființa să fie neisprăvită. Astfel se face că nu-i lipsește nimic ; căci de i-ar lipsi ceva i-ar lipsi totul.

E totuna a gîndi și gîndul că [ceva] este ; fără ființa în care e exprimat, nu vei găsi niciodată gîndul.[1] Căci nimic nu este, nici nu va fi, afară de ființă, cîtă vreme

[1] Idealismul său este ilustrat în teza dependenței existenței de gîndire : tot ceea ce există, există pentru că este înțeles. Existența și înțelegerea se suprapun, pentru că a fi înseamnă a fi gîndit.

soarta a constrîns-o să fie întreagă și nemișcată. Vorbe goale fi-vor dar toate cîte au fost scornite de muritori cu gîndul că-s adevărate : nașterea și moartea, a fi și a nu fi, schimbarea locului ori a strălucitoarelor culori.

(...) Căci nu-i îngăduit [ca ființa] să fie ici sau colo cu ceva mai mare sau cu ceva mai mică, de vreme ce nu există neființa, care s-o împiedice să ajungă la ceva de aceeași natură. Iar ființa nu-i nici ea într-un loc mai multă, într-altul mai puțină ci peste tot neatinsă : ca una care, fiind în aceeași măsură în fiece punct, se găsește în aceeași măsură pretutindeni înăuntrul marginilor ei.

Aici întrerup vorba-mi vrednică de crezare și gîndul despre adevăr".

Fragmentele eleaților, pag. 90—92, Casa Școalelor, București, 1974.

„*Parmenide* a conceput unitatea ca ceva conceptual (...). Încredințat că nu se poate admite Neființa alături de Ființă, el se văzu nevoit să admită că Ființa e una singură și că în afară de ea nu mai există altceva.

(...) Dar, fiind silit să se ocupe de lumea fenomenelor și să considere Unul ca fiind de domeniul rațiunii, iar pluralitatea ca fiind de domeniul percepției sensibile, ajunge să stabilească iar două cauze și două principii, anume Caldul și Recele, cu care prilej el se gîndește, de bună seamă, la elementele Foc și Pămînt, pentru ca apoi să pună Caldul în rîndul Ființei. iar Recele în rîndul Neființei".

Aristotel, *Metafizica, 986 b.*

„(...) După adevărata fire a lucrurilor, Totul e veșnic și nemișcat (...), devenirea ar fi de domeniul celor ce

par a exista după o falsă credință. Exclude senzațiile din domeniul adevărului. Pretinde că, dacă mai există ceva afară de ființă, nu poate fi ființă, și că neființa e cu totul inexistentă. În felul acesta ajunge să proclame ființa ca increată".

Fragmentele eleaților, pag. 64.

ZENON DIN ELEEA
490—430 î.e.n.

Zenon împărtășește, în plan filosofic, tezele dascălului său, Parmenide, pe care le justifică prin celebrele sale aporii [1], care l-au consacrat în istoria filosofiei.

Hegel îi apreciază pe eleați drept inventatorii dialecticii, deoarece au surprins mișcarea pură a conceptelor. Iar Lenin arată că problema nu este de a sesiza mișcarea, ci de a o recunoaște și a o reda cu ajutorul conceptelor.

„Zenon, elevul lui Parmenide, a încercat să arate că nu e cu putință ca ființele să fie mai multe întrucît niciuna din ele nu e una, iar pluralitatea e alcătuită dintr-o mulțime de unități... Ridicîndu-se împotriva celor ce luau în derîdere învățătura dascălului său Parmenide, potrivit căreia ființa e una. și împărtășind această învățătură, Zenon eleatul încerca să arate că, în domeniul ființei, e cu neputință să existe pluralitate. Dacă am admite pluralitatea, argumenta el, de vreme ce o pluralitate e alcătuită din mai multe unități, urmează în chip necesar că trebuie să existe mai multe unități din care s-a ivit pluralitatea. Dacă vom fi arătat, prin urmare, că e cu neputință să existe mai multe unități, va fi lămurit că e cu neputință să existe pluralitatea : doar pluralitatea din unități «își trage ființa». Dar dacă e cu ne-

[1] Dificultate în care intră gîndirea și care pare fără soluție.

putință să existe pluralitate, — dat fiind că, în chip necesar, trebuie să existe sau unitate sau pluralitate, iar pluralitatea nu e cu putință — urmează că există unitatea".

Fragmentele eleaților, pag. 120—121.

„Există două principii : unul activ și altul pasiv. Cel pasiv este substanța plină de calități, materia. Cel activ este rațiunea divină care rezidă în ea. Aceasta este veșnică și formează în întreaga materie orice existență individuală.

Legea naturală este forța care mișcă materia, care rămîne mereu aceeași cu ea însăși și care poate fi numită Providență sau Natură.

Substanța este materia primă a tuturor lucrurilor care, în totalitatea ei, este veșnică și nu se mărește nici se micșorează. Părțile ei însă nu rămîn totdeauna aceleași, ci ele se separă și se împreună. Ele sînt pătrunse de rațiunea totului care este numită lege a naturii, așa cum semințele într-o producere [creștere]. Dumnezeu este spiritul înflăcărat al lumii. Totul se petrece după legile naturii.

Întreaga lume se rezolvă, în anumite perioade de timp, în foc, ca apoi să se constituie din nou : Focul originar este ca și germenul care ascunde în el toate fundamentele și cauzele prin care ceea ce a fost devine și va deveni. În această împletire și urmare după legile naturii constă știința și adevărul și legea neîmpărțibilă și neînduplecată a lumii. Pe această cale este lumea admirabil ordonată, tot așa cum se întîmplă în statele bine conduse".

N. Bagdasar, Virgil Bogdan, C. Narly, *Antologie filosofică, Filosofi străini*, pag. 113, Casa Școalelor, București, 1943.

MELISSOS DIN SAMOS

Ultimul reprezentant al școlii eleate, Melissos, care a trăit în secolul al V-lea î.e.n., se află sub influența filosofiei lui Parmenide. Ca și acesta, consideră existența ca temei, o realitate unică, deoarece ea nu putea să fie și să nu fie în același timp, pentru că nu ar mai avea valoare de principiu. Dar argumentarea acestei teze îl distanțează de Parmenide, fapt care explică într-un fel originalitatea sa. Din opera sa s-au păstrat doar cîteva fragmente.

„*Melissos* a arătat caracterul increat al ființei (...) : «*Veșnic era, ceea ce era, și veșnic va fi.* Căci, de s-ar fi născut, ar trebui ca înainte de a se fi născut să nu fi fost nimic ; dacă însă n-ar fi fost nimic, în nici un chip nu s-ar fi putut naște ceva din nimic.

(...) De vreme ce, așadar, nu s-a născut, este și veșnic era și veșnic va fi, și n-are început nici sfîrșit, ci e nesfîrșit. Căci, de s-ar fi născut, ar avea început (născut, ar fi trebuit să înceapă odată) și sfîrșit (născut, ar fi trebuit să sfîrșească odată) ; de vreme ce, însă, n-a început, nici nu s-a sfîrșit, veșnic era și veșnic va fi, și început n-are, nici sfîrșit, căci veșnic nu poate fi ce nu e totul.»

(...) Așa cum, despre ființa «cîndva născută», afirmă că ar fi de o esență mărginită, la fel și despre cea «veșnic existentă» pretinde că ar fi nemărginită, dovedindu-și astfel spusele. «Ci, după cum e veșnică, la fel și ca mărime trebuie să fie veșnic nesfîrșită». Mărime, pentru el, nu vrea să zică întindere.

(...) «Căci, dacă ființa e nesfîrșită, trebuie să fie una. Altminteri, de-ar fi două, n-ar mai putea fi nemărginită, ci una alteia și-ar pune margini».

(...) 1. «Astfel dar ființa e veșnică și nesfîrșită și una și aceeași în totul. 2. Și de pierit n-ar putea pieri, nici mai mare nu s-ar putea face, nici alcătuirea nu și-ar putea-o schimba, nici nu suferă, nici nu pătimește ; căci de-ar păți ceva din toate acestea, n-ar mai fi una. Într-adevăr,

de se preface în altceva, urmează neapărat că ființa nu mai e una și aceeași : că piere ceva ce există înainte și se naște ce nu există pînă atunci. Așa fiind, de s-ar preface fie și cu un fir de păr în zece mii de ani, în sumedenia timpului s-ar prăpădi cu totul și cu totul. 3. Dar nici alcătuirea lăuntrică nu-i chip să și-o schimbe : căci alcătuirea dinainte nu piere, nici alta nouă nu se ivește. Dacă din nimic nu vine să i se adauge, nici nu piere, nici în altceva nu se preface, ce fel s-ar mai putea număra printre ființe, după ce și-a schimbat alcătuirea ? Căci, de s-ar preface cîtuși de puțin, și alcătuirea lesne și-ar schimba-o (...) 7. Apoi nici gol nu există în ceva ; căci golul e nimic și nimicul n-are cum fi. Nici de mișcat nu se mișcă ființa ; într-adevăr, n-are unde-și face loc, ci e plină. Dacă există gol, și-ar fi putut face loc în el ; de vreme ce, însă, nu există, n-are unde-și face loc. 8. Și iarăși n-ar putea fi deasă, nici rară ; doar lucrul rar nu poate fi așa de plin ca lucrul des, ci rarul e mai gol decît desul. 9. Între plin și neplin, pe de altă parte. deosebirea ce trebuia făcută e următoarea : dacă un lucru cuprinde un altul ori îi face loc în el, nu-i plin ; dacă nici de cuprins nu cuprinde, nici loc în el nu face, e plin. 10. Dacă, prin urmare, gol nu există, ființa e neapărat plină. Iar dacă e plin, nu se mișcă»".

Filosofia greacă pînă la Platon,
vol. I, partea a II-a,
pag. 301—303.

d) **Limita metafizică a școlii eleate ; conceptul de materie la Platon.**

PLATON
427—347 î.e.n.

Este unul din cei mai mari gînditori ai antichității. El realizează prima mare sistematizare a idealismului european, în

timp ce Democrit realizează prima mare sistematizare a materialismului, fapt care l-a determinat pe Lenin să vorbească de existența a două linii filosofice în antichitate : linia lui Platon și a lui Democrit.

În plan ontologic, de pe pozițiile idealismului obiectiv, afirmă dedublarea existenței :

— lumea esențelor pure, suficientă prin ea însăși, imuabilă, aflată în afara spațiului și timpului (aici se vede influența lui Parmenide, numai că, spre deosebire de acesta, principiul platonician este constituit dintr-o multitudine de entități) ;

— lumea sensibilă, plină de mișcare și contradicție, supusă nașterii și pieirii și căreia îi aparținem prin corporalitate.

Lumea materială este o copie a ideilor și dobîndește atributul realității numai în măsura participării la lumea ideilor. Dar lumea materială, fiind într-o permanentă schimbare, participă nu numai la lumea eternă a esențelor pure ci și la neființă.

În plan gnoseologic, elaborează teoria reminiscenței. Lucrurile materiale reprezintă un prilej de a trezi ideea corespunzătoare corpurilor, pe care sufletul a intuit-o, datorită înrudirii lor, în lumea extraterestră.

Opere principale : *Banchetul, Statul, Parmenide, Sofistul, Timeu, Timaios, Apărarea lui Socrate, Kriton, Protagoras, Gargias, Menon, Hippias.*

„Străinul : Îți dai seama acum că am încălcat interdicția lui Parmenide și că am depășit limitele pe care el ni le-a prescris ?

Theaitetos : Cum așa ?

Străinul : Am explorat un teren pe care el ni l-a interzis și, împingînd înainte cercetările noastre. i-am arătat greșeala.

Theaitetos : În ce măsură ?

Străinul : El ne-a spus doar : «Să nu afirmi niciodată că este ceea ce nu este : îndepărtează-ți gîndul de la o asemenea cale de cercetare».

Theaitetos : Într-adevăr, așa a spus.

Străinul : Ori noi nu numai că am arătat că neexistentul este, dar am explicat noțiunea referitoare la neexistent. Am dovedit, într-adevăr, că natura diferitului există și că ea este împărțită la toate cele ce sînt existente și stau în relație unele cu altele, și am îndrăznit să afirmăm despre fiecare parte a diferitului care se opune existentului că tocmai ea este realmente neexistentul...

Theaitetos : Și ceea ce am spus este, oaspete drag, adevărul însuși, sînt convins.

Străinul : Așadar, nimeni să nu îndrăznească să ne spună că, afirmînd că neexistentul este contrariul existentului, susținem că el *este*. Căci în ceea ce privește un opus existentului, pe noi nu ne mai îngrijorează de mult dacă el *este* sau nu, dacă este înzestrat cu rațiune sau nu. Cît despre faptul că am spus acum o clipă că neexistentul *este*, să se convingă cineva, combătîndu-ne, că am greșit, sau, dacă nu va putea face acest lucru, să spună, așa cum am spus noi înșine, că noțiunile se unesc unele cu altele precum și că, deoarece existentul ca și diferitul pătrund totul și se pătrund și ei reciproc, diferitul, participînd la existent, *este* în virtutea acestei participări, fără a fi el însuși ceea ce este cel la care el participă, ci rămînînd un diferit : dar pentru că el este o existență diferită de existent, este clar ca lumina zilei că el este în mod necesar neexistent. Pe de altă parte, existentul, participînd la diferit, este diferit de restul noțiunilor, dar din acestea nu sînt diferite fiecare în parte și nici totalitatea lor în afară de el însuși, astfel încît incontestabil existentul nu este din mii și mii de lucruri, și prin urmare și lucrurile diferite, fiecare în parte și toate împreună, sub multiple raporturi sînt și sub diferite raporturi nu sînt (...)

Theaitetos : E adevărat (...)."

Platon, *Sofistul*, în *Antologie filosofică, Filosofia antică*, pag. 160—161, „Biblioteca pentru toți", Editura Minerva, București, 1975.

„Pentru a începe o nouă explicare a Universului trebuie să ducem mai departe decît am făcut-o pînă acum diviziunea noastră. Am distins pînă acum două specii ; trebuie să mai introducem una. Primele două, suficiente expunerii anterioare, erau : una cea a inteligibilului, întotdeauna același presupus a fi modelul ; a doua, supusă devenirii și vizibilă, era identificată cu copia după model. Atunci nu aveam nevoie să distingem o a treia specie, cele două părîndu-ne suficiente. În prezent însă încercăm să punem în lumină o nouă specie, dificilă și obscură.

Ce proprietate naturală i se poate atribui ? Mai înainte de orice, ea este un receptacol universal și, pentru a zice astfel, hrană pentru tot ce apare (...). Natura sa este de a fi o matrice pentru toate lucrurile ; ea este pusă în mișcare și decupată în figuri de ceea ce intră în ea și ceea ce le face să apară fie sub o formă, fie sub alta. Lucrurile care intră și care ies sînt copii ale ființelor eterne, fasonate după ele într-un fel minunat și greu de deslușit (...). Pentru moment, trebuie să reținem ideea a trei specii : prima, ceea ce devine, a doua, în ceea ce devine, și, ultima, modelul după care ceea ce devine este produs. Astfel încît receptacolul se poate asimila cu mama, modelul cu tatăl și natura mediatoare între aceste două, cu copilul [1]".

Timaios, 48 b.—49 c. ; 50 c.—51 c. Garnier-Flammarion, Paris, 1969.

[1] Aristotel, *Fizica*, III, 2, 209 b : „Întrucît locul pare că este distanța mărimii, el este materia". De aceea și Platon zice, în *Timaios*, că materia și locul sînt același lucru.

„Modelul lumii este existent din eternitate, spre deosebire de cer, care a fost, este şi va fi întotdeauna în timp".

Timaios, 38 d.

e) Empedocle şi Anaxagora — moment de trecere de la preclasic la clasic.

EMPEDOCLE

490—430 î.e.n.

Concepţia sa fiind elaborată într-un moment de tranziţie, reprezintă o încercare de sinteză a filosofiei eleate, heraclitiene şi pitagoreice. Deşi nu reuşeşte, el se impune în filosofie prin „conştiinţa necesităţii sintezei".

La baza realităţii el aşează patru elemente : foc, apă, aer şi pămînt, pe care le numeşte „rădăcinile lucrurilor". Acestea au valoare de principiu şi sînt dominate de Iubire şi Ură, forţe mişcătoare care acţionează contradictoriu. Obiectele materiale se nasc prin combinarea şi separarea acestor elemente, care sînt veşnice, imuabile şi nepieritoare. Universul în starea lui iniţială era unitar iar cele patru elemente existau într-o formă pură. Intervenind Ura, elementele se împrăştie, dînd naştere diversităţii, pentru ca, sub acţiunea iubirii, elementele să se adune din nou. Universul este o alternanţă de stări sub influenţa consecutivă a Urii şi Iubirii.

A scris : *Despre natură,* lucrare filosofică, şi *Purificările,* poem, din care s-au păstrat numai 450 versuri.

„Opiniile lui sînt următoarele : există patru elemente : focul, apa, pămîntul şi aerul ; pe lîngă acestea, Prietenia, care le uneşte şi Cearta care le desparte. Iată şi cuvintele lui :

«Zeus cel plin de lumină şi Hera cea hrănitoare.
Aidoneus şi Nestis ce lacrimi varsă-n izvoare».

Prin Zeus, înţelege focul, prin Hera, pămîntul, prin Aidoneus, aerul, prin Nestis, apa.

«Iar lucrurile se schimbă necontenit — spune el — şi nu încetează niciodată», ca şi cum această orînduire cosmică ar fi veşnică.

Empedocle continuă, spunînd :

«Sub al iubirii impold se unesc uneori într-un loc toate.
Alteori se despart mînate de duşmănia certei»".

Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor,* cartea a VIII-a, cap. al II-lea, pag. 415—416, Editura Academiei R.P.R., Bucureşti, 1963.

„După el, aceste elemente dăinuiesc în permanenţă ; ele nu se nasc, ci se unesc numai în număr mai mare sau mai mic într-o unitate şi se destramă iarăşi din această unitate.

Aristotel, *Metafizica,* pag. 984 a.

„Căci la el, adesea — «Iubirea dezbină iar Ura reuneşte». Într-adevăr, cînd Universul, sub influenţa Urii, se destramă în elementele sale, Focul precum şi celelalte trei stihii se adună fiecare la un loc, pe seama lor ; cînd, pe de altă parte. se reunesc din nou toate sub înrîurirea Iubirii, părţile stihiilor, în chip necesar, se desprind fiecare din locul lor. Aşadar, Empedocle, spre deosebire de predecesorii săi, a introdus primul această cauză ca despărţită în două, făcînd din principiul mişcării nu unul, ci două, contrarii unul altuia. Tot el cel dintîi a stabilit că elementele, considerate ca ceva material, sînt în nu-

măr de patru, dar el nu le întrebuințează ca patru, ci numai ca două : pe de o parte Focul, iar pe de alta — ca aparținînd aceleiași naturi între ele și opuse Focului — Pămîntul, Apa și Aerul, după cum se poate înțelege din poema lui".

Aristotel, *Metafizica*, 985 a, 985 b.

„Realitatea este plurală și unică, fiind ținută la un loc de ură și iubire. «Ceea ce e în dezacord se unește», zic Muzele cele severe, iar cele blînde au admis, dar numai în parte, că lucrurile sînt mereu astfel. Un timp, universul este unic și unit în iubire, prin puterea Afroditei, un alt timp, este multiplu și dușmănos față de sine, prin puterea așa-zisei Discordii.

(...) Din amestecul primordial al elementelor, zice el, se desprinde mai întîi aerul, care se risipește de jur împrejur în cerc. După aer, focul țîșnește din massă și, neavînd alt loc, se repede în sus, sub boltitura aerului. În jurul pămîntului sînt două emisfere purtate în cerc : una din foc pur și alta amestecată din aer și puțin foc, pe care o crede a constitui noaptea. Începutul mișcării se produce prin acumularea focului apăsător. Soarele, zice el, nu este de natura focului, ci este oglindirea focului, asemenea aceluia care are loc în apă. Luna, după el, este constituită în sine din aerul despărțit de foc, care se solidifică, la fel ca grindina. Lumina o are ea de la soare. Rațiunea diriguitoare nu se află nici în cap, nici în piept, ci în sînge.

(...) Empedocle nu atribuie elementelor locuri separate, ci ele se mișcă în direcții contrarii și unele de-a lungul altora : astfel pămîntul se poate mișca în sus iar focul poate să ia un loc mai jos".

Primii materialiști greci, pag. 58—59.

„(...) Nu există naștere pentru un lucru muritor, și nici vreun sfîrșit al morții fatale. Ci există numai amestec și despărțire a celor amestecate, iar oamenii le numesc pe acestea naștere"

Op. cit., pag. 65—66.

ANAXAGORA

500—428 (aprox.) î.e.n.

Elaborează o viziune materialist-naivă asupra realității. „Germenii lucrurilor" sau homeomeriile (această ultimă denumire a fost luată de la Aristotel) sînt elemente primitive, infinite, absolut identice, răspîndite în spațiu și timp și care intră în componența lucrurilor ca niște semințe. Ca și eleații, afirmă identitatea absolută a principiilor, dar, spre deosebire de ei, diversitatea devine inteligibilă. În starea lor originară, aceste elemente erau haotice, dar apoi, prin intervenția inteligenței — *nous*-ul — dobîndesc ordine și încep să se dezvolte dînd naștere la tot ce există. Specific filosofiei Empedocle-Anaxagora este că ei au ridicat problema calității lucrurilor.

„(...) susține că principiile sînt în număr infinit (...) că toate lucrurile ce constau din părți asemănătoare (homeomerii), cum e Apa și Focul, iau naștere și pier prin contopire sau despărțire ; în alt chip ele nici nu se pot naște nici pieri, ci principiile dăinuiesc veșnic".

Aristotel, *Metafizica*, 984 a.

„[Anaxagora] primul a schimbat opiniile despre principiile [lucrurilor] și a completat cauza care lipsea. Principiile corporale le-a declarat infinite. Căci toate particulele omogene, ca apa, focul sau aerul, sînt nenăscute

și nepieritoare, ci numai par a se naște și a pieri, prin reuniune și separare. toate aflîndu-se în orice, fiecare lucru fiind caracterizat prin elementul care domină în el. Căci aur pare a fi acel lucru în care e mult aur, deși se găsesc în el toate celelalte elemente. Anaxagora a proclamat *nous*-ul drept cauza mișcării și a nașterii. Lucrurile separîndu-se prin acțiunea lui, s-au produs lumile și constituția celorlalte lucruri".

Primii materialiști greci, pag. 85—86.

„Anaxagora uzează de *nous* ca de o cauză mecanică, în vederea făuririi orînduirii cosmice, și cînd nu găsește care e cauza necesară a acestei orînduiri, el recurge la *nous*, iar în explicarea celorlalte lucruri, el postulează drept cauză orice, mai curînd decît *nous*-ul.

(...) Anaxagora spune că lumea odată formată din amestecul (elementelor) subzistă restul timpului, guvernată și diferențiată de *nous*, care stă peste ea (...)".

Op. cit., pag. 87—89.

„Celelalte lucruri, toate au parte la toate, dar *nous*-ul este infinit, suveran și nu este amestecat cu nici un alt lucru, ci numai el este izolat pentru sine. Căci dacă nu ar fi izolat pentru sine, ci ar fi amestecat cu altceva, ar participa la toate lucrurile. Căci în orice lucru există parte din alt lucru, precum am spus-o mai înainte.

În adevăr, lucrurile în care ar fi amestecat (*nous*-ul) l-ar împiedica, astfel încît n-ar putea stăpîni nicicum lucrul la fel ca atunci cînt este singur pentru sine. El (*nous*-ul) este deci cel mai subtil și mai curat dintre toate lucrurile, are cunoștință despre orice și e plin de forță. *Nous*-ul stăpînește toate cîte au suflet, fie mai mari fie mai mici. *Nous*-ul mai dirijează și toată revoluția cosmică, astfel că el este principiul acestei rotiri. Mai întîi el a început să producă rotirea într-un spațiu redus. Aceasta înaintează mai departe și învîrtirea va cuprinde spații tot mai mari. De toate a avut cunoștință *nous*-ul : de lucrurile amestecate împreună, de cele despărțite și divizate. Toate le-a orînduit *nous*-ul ; cele ce erau să fie și cele ce au fost, cele cîte nu există acum și cele cîte sînt acum și cum vor fi, precum și această revoluție cosmică (...). Dar nici un lucru nu se desparte și nu se separă în mod total de alt lucru, cu excepția numai a lui *nous*. Numai *nous*-ul este în întregime omogen, cel mai mare, cît și cel mai mic. Altminteri nu e nici un lucru omogen cu altul, și elementele care sînt într-un lucru în cantitate mai mare sînt și erau în mod evident în fiecare lucru particular".

Op. cit., pag. 95—96.

„Homoiomeriile fiind materia, iar *Nous* cauza eficientă".

Filosofia greacă pînă la Platon, pag. 573.

2. ATOMISMUL — MOMENT REVOLUȚIONAR ÎN ISTORIA CONCEPTULUI DE MATERIE

LEUCIP
500—440 (aprox.) î.e.n.

A fost contemporan cu Empedocle și Anaxagora. Diogenes Laerțios a afirmat că el a îmbrățișat teoria atomismului. A susținut caracterul universal al principiului cauzalității.

„[Leucip declară că] : «toate lucrurile sînt infinite și se schimbă unele într-altele ; universul e format din vid și din plinul consistînd din atomi corporali ; lumile se

formează cînd atomii se întîlnesc în vid și se împletesc unii cu alții ; și cum prin mișcare crește cantitatea lor, ia naștere natura stelelor. Soarele se învîrtește într-un cerc mai mare în jurul lumii. Pămîntul este purtat învîrtindu-se în jurul centrului său ; el are forma unei tobe». Leucip, cel dintîi, a stabilit că atomii sînt materia inițială a lucrurilor. Acestea sînt, în rezumat, părerile lui."

Diogenes Laertios, *Op. cit.*, cartea a IX-a, pag. 433.

DEMOCRIT
460—370 (aprox.) î.e.n.

Reprezentant de seamă al materialismului, întemeietorul principal al atomismului în Grecia antică, apreciat de Marx-Engels drept „cea dintîi minte enciclopedică la greci".

A realizat un progres pe linia conceptualizării materiei, deoarece a pus la baza realității atomul și vidul, atomul fiind substratul ultim al tuturor lucrurilor, nereductibil la o formă concretă, însă prezent în orice obiect ca element material. Atomii sînt particule de materie, omogene calitativ, lipsite de dinamism interior, eterne, imperceptibile, indivizibile și cu deosebiri cantitative, de poziție, ordine, mărime. Deși nu a avut o înțelegere complexă a materiei, a ridicat problema structurii materiei.

Face un pas înapoi față de Heraclit, deoarece obiectele se formează prin simpla mecanică alăturare, sau separare a atomilor. Realizează un progres în raport cu el, în măsura în care mișcarea este explicată, adică, ea este posibilă nu pentru că principiul este mișcare, ci pentru că o implică ca o condiție a existenței. Vidul face posibilă nu numai mișcarea, dar și conceptualizarea ei ca o însușire a materiei. Democrit realizează o detașare și față de gîndirea eleată, admițînd pe de o parte existența și nonexistența, iar pe de altă parte, afirmînd mișcarea ca însușire esențială a principiului.

A negat existența zeilor, a admis determinismul, și a eliminat fatalismul din explicarea realității. Din opera sa au rămas fragmente.

„(...) Leucip, însă și discipolul său Democrit admit ca elemente Plinul și Golul, afirmînd că primul există, iar celălalt nu există, în sensul că identifică Plinul și Solidul cu Ființa. iar Golul și Rarul cu Neființa. De aceea și spun ei că *Neființa* există tot așa de bine ca *Ființa,* precum și Golul tot așa de bine ca și ceea ce are un Corp, și, după ei, acestea sînt cauzele Universului considerat doar ca materie. Și după cum cei care admit că una e substanța ce stă la temelia tuturor lucrurilor, iar celelalte procese le explică prin schimbările survenite în sînul acestei substanțe unice, socotind Rarefierea și Condensarea ca principii ale acestor schimbări, tot așa și aceștia consideră drept cauze ale tuturor celorlalte procese deosebirile dintre elemente. Ei recunosc trei deosebiri de acest fel : forma, ordinea și poziția ; căci, spun ei. ființa se deosebește numai prin înfățișare, orînduire și direcție. Dintre acestea, înfățișarea dă forma, orînduirea dă ordinea, iar direcția dă poziția. Într-adevăr, ca să luăm un exemplu, A se deosebește de N prin formă, AN de NA prin ordine. iar N de Z prin poziție. Cît privește întrebarea privitoare la obîrșia mișcării și la felul cum se integrează în lucruri, ei, ca și ceilalți, au trecut cu ușurință peste ea, lăsînd-o la o parte".

Aristotel, *Metafizica,* 985 b.

„Democrit din Abdera susținea că universul este infinit, deoarece n-a fost niciodată creat de vreo ființă oarecare.

În unele locuri, lucrurile abia iau ființă, în altă parte, însă, sînt pe cale de dispariție (...).

Democrit susține că prin natura lor atomii sînt nemișcați și se pun în mișcare datorită ciocnirii.

Democrit, care se ferește să vorbească de cauză finală. pune în seama necesității tot ce se întîmplă în natură.

În ceea ce privește esența necesității, Democrit spune că ea este prinsă în rezistența, mișcarea și ciocnirea materiei".

Antologie filosofică, Filosofia antică, vol. I, pag. 32—33, Editura Minerva, București, 1975.

„Lumile sînt infinite la număr și se nasc și pier. Nimic nu se naște din ceea ce nu este, nici nu piere în neființă. Mai departe, atomii sînt infiniți, ca mărime și mulțime și sînt purtați în întreg universul, într-un vîrtej prin care iau naștere toate lucrurile compuse : focul, apa, aerul și pămîntul ; căci chiar și acestea sînt conglomerări de anumiți atomi. Aceștia sînt neschimbători și nealterabili din cauza solidității lor. Soarele și luna sînt compuși din astfel de corpusculi netezi și rotunzi, iar sufletul așișderea".

Diogenes Laertios, *op. cit.,* pag. 437.

„Căci ce afirmă Democrit ? Că nenumărate substanțe ivizibile sau indiferente, lipsite de calități și care nu se transformă, se mișcau în spațiul gol. Dacă ele se apropiau, se întîlneau sau se îmbinau laolaltă, atunci, ca un rezultat al acestei uniri, apărea într-un caz apa, în altul, focul, alteori, o plantă, altă dată, un om. Toate însă atomi sau «idei», cum le numește el, și nimic altceva. Căci nu există producere din neant. Din ce există însă, nu s-ar produce veritabil nimic, căci atomii, din cauza solidității lor, nu suferă nici o deteriorare sau schimbare".

Antologie filosofică, Filosofi străini, pag. 13, Casa Școalelor, București, 1943.

EPICUR

341—270 i.e.n.

Epicur este reprezentantul liniei materialist-atomiste în perioada de decădere a spiritului grec. Continuînd concepția atomistă a lui Democrit, afirmă că existența este formată din atomi și vid. Obiectele nu sînt decît aglomerări de atomi, iar vidul, neputînd să reprezinte ceva, face posibilă deplasarea atomilor. Spre deosebire de Democrit care explica mecanic mișcarea, Epicur afirmă că atomii au proprietatea de a devia de la linia dreaptă. Prin această teză, el intuiește autodevenirea, fapt care explică originalitatea lui Epicur.

Concepția sa etică are la bază această determinare fundamentală a atomilor de a devia. Ea este interpretată în sensul capacității omului de a se rupe de starea de dependență, ca o posibilitate de libertate. Omul are capacitatta de a se construi pentru că nu este prins într-o mecanică absurdă, libertatea fiind atributul existenței umane. Etica sa se bazează pe năzuința omului spre fericire, ce se realizează prin cunoașterea naturii și practicarea rațională a plăcerilor senzoriale.

„În primul rînd nimic nu se naște din neant (...). Universul constă din corpuri și din vid."

Diogenes Laertios, *op. cit.,* pag. 474.

„(...) atomii corpurilor, care sînt plini și din care se nasc corpurile compuse și în care se risipesc, variază la infinit în formele lor ; căci o asemenea varietate de lucruri, așa cum le vedem, n-ar fi putut niciodată să ia naștere din îmbinarea de atomi avînd aceleași forme. Pentru fiecare formă, atomii sînt asemănători, sînt pur și simplu infiniți ca număr, dar în ceea ce privește deosebirile calitative, atomii nu sînt pur și simplu infiniți,

ci numai de necuprins. Căci nici divizibilitatea nu merge la infinit — spune el mai jos — apoi mai adaugă : deoarece calitățile se schimbă, dacă are cineva grijă să nu producă atomi pur și simplu infiniți ca mărime.

Atomii sînt necontenit în mișcare veșnică (...). Unii dintre ei sar mereu la o mare distanță unii de alții, pe cînd alții se mișcă vibrînd pe loc cînd se întîmplă să fie închiși într-o împletitură de atomi sau să fie acoperiți de atomii pe cale să se împletească.

Aceasta se întîmplă din cauza naturii vidului care separă fiecare atom, vid care nu poate să ofere o bază de sprijinire deoarece soliditatea care există în atomi îi face să sară, după o ciocnire, atît cît permite împletitura să se producă săritura din ciocnire. Toate acestea n-au început, de vreme ce atît atomii, cît și vidul există din veșnicie. [El spune mai departe că atomii n-au alte calități în afară de formă, mărime și greutate...]

(...) Mișcarea lor [a atomilor] prin vid, avînd loc fără să întîlnească ceva de care să se lovească, parcurge orice distanță într-un timp neînchipuit de scurt, căci ciocnirile și mișcarea fără ciocnire capătă pentru noi asemănarea cu încetineala și iuțeala.

(...) Mai mult încă, trebuie să fim convinși că atomii, în realitate, nu posedă nici una din calitățile aparținînd lucrurilor care cad sub simțurile noastre, în afară de formă, greutate și mărime, și de proprietățile legate în mod necesar de formă. Într-adevăr, fiecare calitate se schimbă, dar atomii nu se schimbă cu nimic, deoarece cînd corpurile compuse se destramă trebuie să rămînă ceva solid și indisolubil care va face ca transformările să nu se producă prin trecerea în neant și din neant, ci ele să aibă loc prin schimbări de poziție a multor atomi și prin adăugiri și scoateri de atomi. Din această cauză, acești atomi capabili de a fi aranjați în mod diferit sînt indestructibili și n-au nimic comun cu natura lucrurilor

schimbătoare, ci au mase și configurații proprii ale lor. Acestea sînt necesare ca să rămînă neschimbătoare".

Diogenes Laertios, *op. cit.*, pag. 475—476, 478.

„Tot așa nu trebuie să ne închipuim că atomii pot avea orice mărime (...) dar trebuie să admitem că există diferențe de mărime (...). Dar a atribui atomilor orice fel de mărime nu ne ajută să explicăm diferențele de calitate din lucruri ; mai mult încă, în acest caz, dacă atomii ar fi destul de mari, ei ar ajunge să fie văzuți de noi, ceea ce nu se vede că se întîmplă vreodată : nici nu putem concepe ca un atom să devină vizibil.

Afară de aceasta nu trebuie să credem că într-un corp mărginit există particule nesfîrșite în număr, oricît de mici ar fi. De aici reiese nu numai că trebuie să refuzăm a admite subdiviziunea la infinit în părți tot mai mici, pentru a nu face ca toate lucrurile să fie fără consistență și pentru ca în cuprinderea noastră a agregatelor să nu fim siliți să consumăm lucrurile fărîmițîndu-le, ci, avînd de a face cu lucruri finite, trebuie de asemenea să respingem ca imposibil mersul la infinit, prin subdiviziuni din ce în ce mai mici.

Într-adevăr, cînd cineva spune o dată că în orice lucru sînt conținute un număr infinit de particule și de oricît de mică mărime, nu-i cu putință să concepem cum ar mai putea fi limitat în mărime.

Evident, particulele infinite la număr trebuie să aibă o oarecare mărime și atunci mărimea lucrului format din ele ar fi infinită. Și pe urmă, ceea ce este finit are o extremitate care se poate distinge (...) și corpul următor are o extremitate și așa mai departe, mergînd mai înainte, există corpuri care se limitează reciproc la infinit și acest lucru se reflectă și în gîndirea noastră.

(...) Cînd atomii sînt purtați în vid și nu întîlnesc rezistență, ei se mișcă cu o iuțeală egală. Atomii mai grei

nu se mișcă mai repede decît cei mici și ușori atît timp cît nu întîlnesc nimic în calea lor și nici atomii mici nu se mișcă mai repede decît cei mari, în măsura în care găsesc o trecere potrivită cu dimensiunea lor și nu se ciocnesc de nimic. Nici mișcarea lor în sus, nici cea laterală, datorită ciocnirilor, și nici mișcarea lor în jos, datorită greutății lor proprii, nu le schimbă viteza de tranzlație. Atît timp cît posedă una din aceste mișcări, atomii o vor menține repede ca gîndul, pînă cînd se vor ciocni, fie de ceva din afara lor sau din cauza propriei lor greutăți de forța atomului care îi ciocnește" [1].

Op. cit., pag. 479—480.

TITUS LUCRETIUS CARUS
97—55 (aprox.) î.e.n.

Filosof materialist. A continuat concepția atomistă a lui Epicur, pe care n-a reușit s-o depășească. Originalitatea filosofiei sale constă în caracterul ei ateist, în critica religiei, realizată de pe poziții materialist-mecaniciste. Filosofia sa a contribuit la răspîndirea științei, exercitînd o influență deosebită asupra spiritului uman pînă în secolul al XVIII-lea.

Opera sa fundamentală : *Poemul naturii*, reprezintă cea mai sistematică expunere asupra atomismului.

[1] Aici există o prefigurare genială a două legi ale fizicii moderne clasice. Prima spune : atomii grei sau ușori se mișcă cu aceeași viteză cît timp nu întîlnesc alți atomi care să le modifice viteza de mișcare. Aceasta se poate socoti o prefigurare a legii lui Newton după care corpurile în vid cad cu aceeași viteză indiferent de greutatea lor, chiar dacă nu trebuie să trecem cu ușurință asupra diferențelor : la Epicur este vorba de atomi, la Newton de toate corpurile. La Epicur este vorba de mișcarea atomilor, la Newton este vorba de căderea corpurilor, dar la ambii se pornește de la presupunerea că, materia fiind aceeași, și mișcarea ei este aceeași ; mai departe Epicur se bazează pe deducția pornită de la lucrurile sensibile evidtnte la lucrurile

„Și-ți voi dezvălui ce sînt atomii,
Din care firea le urzește toate.
Și spor le dă și hrană, și în care,
Cînd toate pier, le-ntoarce iar pe toate.
Cînd noi vorbim de ei, le zicem încă
«Materie» și «germeni» și semințe.
Ba-i mai numim pe ei și «corpuri prime»,
Căci toate sînt dintr-înșii zămislite.
(...) Studiul naturii.
El trebuie să-și ieie începutul
De la acest principiu, și anume
Că din nimic nimica nu se naște
Din vrerea unor zei. Pe oameni frica
Îi ține așa, pe toți, în frîu, fiindcă
Ei văd că multe se petrec deasupra,
În cer, ș-aice, pe pămînt, dar cauzele
Acelor lucruri nu pot să le vadă
Nici într-un chip și-n pricina aceasta
Ei cred că-i mîna zeilor la mijloc.

. . . . . .

Fiindcă toate nasc din germeni proprii.

. . . . . .

Fiindcă orice lucru are-ntr-nsul
Puterea lui aparte, creatoare.

neevidente, pe cînd la Newton se bazează pe experiență ; totuși însă trebuie să relevăm intuiția genială a grecului. A doua observație a lui Epicur afirmă că viteza de translație a atomilor rămîne aceeași atîta timp cît nu se modifică prin ciocnire. Avem iarăși o genială prefigurare a legii inerției din mecanica clasică formulată de Galileo Galilei, după care un corp își menține starea de repaos sau de mișcare, în acest ultim caz mișcîndu-se cu o mișcare rectilinie și uniformă la infinit, pînă nu intervine o forță exterioară care să modifice această situație. La Epicur este vorba iarăși de atomi și nu de corpuri în general. Aici este, desigur, inspirat de Democrit, care are idei similare (n. ediției).

. . . . . .

Deci mai curînd te poţi pleca a crede
Că mulţi atomi comuni sînt multor corpuri,
Cum literele sînt, la fel, comune
Cuvintelor, decît să crezi că poate
Făr-de atomi vreun lucru să existe.

. . . . . .

Adaugă la asta că natura
Le-ntoarce în atomii lor pe toate
Şi în nimic nimica nu preface.
(...) Cum însă
Urzite din atomi eterni sînt toate.
Natura nu îngăduie pieirea
Nici unui lucru pînă nu se iscă
O forţă-n calea lui, ca să-l sfărîme
Izbind în el, ori să pătrundă-năuntru,
Prin golurile lui, şi să-l destrame.

. . . . . .

Apoi, aceeaşi cauză, — aceeaşi forţă —
Le-ar nimici pe toate deopotrivă,
De n-ar fi o materie eternă,
Ca să le ţină astfel, închegate
Mai mult ori mai puţin.

. . . . . .

Deci nu cu totul piere tot ce pare
Că piere, căci natura dintr-un lucru
Tocmeşte altul : ea nimic nu lasă
Pe lume să se nască, fără numai
Din moartea altui corp.

. . . . . .

Nu poţi vedea ce spor pe nesimţite
Dă corpurilor zi de zi natura,

Silindu-le încet, încet să crească ;
Nu poţi vedea nici ceea ce se mistuie
De slăbiciune şi de bătrîneţe.
(...) Natura deci lucrează,
Cu mici corpusculi, nevăzuţi de nime.
Cu toate acestea, tot nu este numai
Materie compactă pretutindeni,
Deoarece şi vid există-n corpuri.

. . . . . .

Atîtea corpuri, fel şi chip : aceste,
De n-ar fi-n lume vid, ar fi lipsite
De mersul lor cel zbuciumat, ba încă
Nici nu s-ar fi născut deloc, fiindcă
Materia, compactă pretutindeni,
Ar fi rămas într-un repaus veşnic.

. . . . . .

Natura toată, aşa cum e în sine,
Din două lucruri deci e-alcătuită,
Căci nu există decît numai corpuri
Şi vid, în care-aceste-s aşezate
Şi-n care ele peste tot se mişcă.
Tot ce e corp, există, el, prin sine
Ne-o spune-aceasta simţul tuturora.

. . . . . .

Afară dar de vid şi de materie,
Nu-ncape-a treia fire între corpuri :
Sub simţurile noastre ea nu cade
Şi nici cu mintea n-o putem cuprinde.
(...) Materia cuprinde-ntîi atomii,
Pe urmă, corpurile întocmite
Din îmbinarea acestor «primordii»,

Nici o putere însă de pe lume
«Primordiile» nu le poate stinge :
Tăria lor învinge pînă la urmă".

Poemul naturii, pag. 24, 29, 30—45, Editura științifică, București, 1965. (Trad. Theodor Naum.)

3. LOCUL ȘI ROLUL MATERIEI LA ARISTOTEL — MOMENT SINTETIC SUPERIOR AL ÎNTREGII TRADIȚII GRECEȘTI

ARISTOTEL
383—322 î.e.n.

Aristotel „cel mai mare cugetător al antichității", după cum îl apreciază Marx, este o sinteză critică a unei întregi tradiții grecești și începutul unei noi epoci spirituale.

În teoria principiului, Aristotel, deși a realizat progrese însemnate față de predecesorii săi, ea nu poate să fie o explicație definitivă și deplină. El se apropie de înțelegerea materiei ca o realitate filosofică, ca o abstracție ce reține în structura sa trăsăturile esențiale ale formelor concrete. În plan ontologic, el operează cu două principii : materia — substratul ultim al tuturor lucrurilor, amorf, inert — și forma — principiul activ care dinamizează materia generînd diversitatea obiectelor și proceselor. Ele sînt principii absolute, nu pot trece unul în celălalt, dar interacționează, pentru că sînt contrarii. Materia este o posibilitate care se actualizează prin intervenția formei. Unitatea dintre materie și formă dă naștere substanței, care este o sinteză a unor dedublări, și prin aceasta depășește limitele predecesorilor. Materia primește mișcare din exterior, iar substanța se caracterizează prin mișcare. Înțelege complex mișcarea, deoarece ea cuprinde schimbări calitative și cantitative. Este primul filosof care ajunge la necesitatea elaborării unei teorii asupra categoriilor. O atenție deosebită acordă categoriilor de spațiu — întinderea obiectelor — și de timp — durată, numărul mișcării. Filosofia sa exercită o influență deosebită asupra secolelor următoare și este diferit interpretată.

Opere principale : *Metafizica, Fizica, Despre suflet, Organon, Politica, Poetica, Etica nicomahică, Istoria animalelor.*

DESPRE SUBSTANȚĂ

(...) „Se poate spune că două sînt principiile, dar și că într-un fel sînt trei.

(...) Materia este deci un principiu, deși nu este unică și deși nu este așa cum este un individ oarecare. Dar este una așa cum este gîndirea, iar alta este corespunzătorul formei și, în plus, contrariul acesteia este privația.

(...) Astfel, noi zicem că altceva este materia și altceva privația și că, dintre acestea, materia este ne-existență după accident, iar cealaltă, privația, este o ne-existență prin sine ; și că una, materia, este într-un oarecare fel o substanță, pe cînd privația nu este substanță în nici un fel.

(...) Materia este distrusă și devine, într-un sens, da, în alt sens, nu. Într-un sens, ea se distruge în sine, pentru că partea distrusă în ea este privația ; considerată însă ca potențialitate, materia nu se distruge în sine, ci în mod necesar este indestructibilă și negenerată în sine. Căci dacă ea s-ar genera, ar trebui mai întîi să subziste o materie din care să fie generată materia ; ori aceasta este natura materiei, ca să existe mai înainte de a fi generată. Căci eu spun că materia este primul substrat care

stă la baza fiecărui lucru din care este generat ceva ce-i este inerent, nu accidental" [1].

Fizica, pag. 24—25, 28—29, Editura științifică, București, 1966.

„Ființa se ia în mai multe înțelesuri : (...) înseamnă, pe de o parte, substanța lucrului, iar pe de altă parte înseamnă că un lucru are cutare calitate sau cutare cantitate și fiecare din predicatele celorlalte categorii. Dar, din toate aceste sensuri, e evident că cel primordial e acela de esență, care nu ne indică altceva decît Substanța. Într-adevăr, cînd vrem să spunem de ce calitate este un anume lucru, spunem că e bun sau rău. nu că are trei coți sau că este un om. Cînd, dimpotrivă, vrem să spunem ce este, nu spunem că e alb sau cald sau că are trei coți, ci că este, de pildă, un om sau un zeu. Celelalte lucruri se numesc ființe numai pentru că sînt sau cantități ale Ființei luate în acest sens, sau calități, sau stări pasive ale ei, sau pentru că constituie vreo altă determinare de acest fel.

Ne-am putea întreba dacă noțiunile a merge, a fi sănătos, a ședea constituie o stare de ființă sau neființă, și tot așa în toate cazurile asemănătoare cu acestea, pentru că nici una din aceste stări nu are prin natura ei o existență proprie în sine, și nici nu poate fi despărțită de Substanță, ci mai degrabă, dacă e vorba de ființă, această determinare nu are noțiunea de a merge, de a fi sănătos, ci o are acela care merge, care șade sau care e sănătos. Și aceste lucruri par a avea însușirea de ființe într-un grad mai mare, pentru că sub fiecare din ele rezidă un subiect anumit. Acest subiect este Substanța și individul care apare cu o astfel de enunțare, căci, de-

[1] Cît privește materia în sine, ea nu poate fi cunoscută. Iar materia este sau sensibilă, sau inteligibilă (n. ediției).

pildă, atributele bun sau așezat nu se spun niciodată fără un subiect. Astfel, e limpede că fiecare din aceste determinări există datorită acelui substrat. De unde reiese că «Ființa», în sensul ei principal, nu în acela de mod de existență, ci în înțelesul de Ființă în chip absolut, trebuie să fie Substanța (...). Totuși, Substanța — și din punctul de vedere logic, și din acela al cunoașterii, și în timp — este cea dintîi din toate. Într-adevăr, dintre toate celelalte categorii nu există nici una de sine stătătoare, ci numai Substanța întrunește această proprietate. Ea e prima și din punct de vedere logic, căci în definiția oricărui lucru trebuie să existe implicit și aceea a substanței sale [1]. Și sîntem încredințați că cunoaștem mai bine ce este fiecare lucru atunci cînd îi cunoaștem esența, de pildă, ce este un om sau ce este focul, decît atunci cînd îi cunoaștem numai calitatea sau cantitatea, sau locul, pentru că fiecare din aceste moduri de existență noi nu le cunoaștem decît cînd le știm esența, adică atunci cînd le știm calitatea sau cantitatea. Apoi, obiectul veșnic al tuturor cercetărilor trecute și prezente, întrebarea ce se pune totdeauna, adică : Ce este Ființa ? se reduce la întrebarea : Ce este substanța ? [2]

(...) După părerea obișnuită, însușirea de a fi Substanță aparține, în chipul cel mai evident, corpurilor (...). Acum trebuie să cercetăm dacă numai acestea au caracterul de substanțe sau dacă mai sînt și altele, sau dacă numai unele dintre ele îl au, sau nici unul dintre ele, ci numai alte lucruri (...). Unii cred că numai lucrurile ce cad sub simțuri au calitatea de a fi substanțe, iar alții admit că au acest caracter lucrurile eterne, care

[1] Definiția se face după esență, care ne înfățișează substanța. Aristotel este pe o poziție contradictorie, căci esența unui lucru constă în anumite atribute pe care le are și care se iau după calitate, relație ; adică după categoriile derivate. Conștient de această dificultate, o va înlătura în *1030 a.* (n. ediției).

[2] Ființa se identifică pentru Aristotel cu substanța (n. ediției).

sînt mai numeroase și mai reale, cum face Platon, care afirmă că Ideile și Obiectele matematice sînt două feluri de substanțe, a treia fiind aceea a lucrurilor sensibile (...)

În toate aceste chestiuni, cine are dreptate și cine n-are ? Care sînt substanțele ? Și există sau nu substanțe în afară de cele sensibile ? Iar acestea cum sînt ? Există oare o Substanță separată și, dacă există, atunci de ce și cum ? Sau nu există nici o altă substanță afară de aceea a lucrurilor sensibile ? (...)".

Metafizica, 1028 a, 1028 b.

„Termenul Substanță se întrebuințează, dacă nu în mai multe, cel puțin în patru sensuri principale. Ne gîndim, într-adevăr, că substanța fiecărui lucru este sau quiditatea, sau universalul, sau genul, sau, în al patrulea rînd, subiectul. Subiectul e acel ceva despre care se afirmă celelalte predicate și care nu e afirmat despre vreun alt lucru. De aceea. el trebuie să fie examinat mai întîi, iar părerea comună este că mai ales subiectul prim constituie substanța. Se spune, într-un sens, că acest prim subiect este materia ; într-un alt sens, se spune că el constă din formă, și, în al treilea sens, că e o îmbinare între acestea două. Înțeleg prin materie, de pildă, arama ; prin formă înțeleg chipul, iar prin îmbinarea acestor două elemente, statuia, adică lucrul concret. De aici rezultă că, dacă forma e anterioară materiei, și dacă ea are caracterul de existență într-un grad mai mare decît materia, ea va fi anterioară și amestecului rezultat din îmbinarea materiei cu forma.

(...) Numesc materie ceea ce prin sine însuși nu e nici ceva determinat [1], nici o cantitate oarecare, nici nu

[1] In definirea materiei, accentul cade pe indeterminare. Materia nu e nici calitate, nici cantitatea și nici o determinare oarecare a ființei. Și dacă orice categorie este o determinare, rezultă că substanța, care este o categorie, poate fi legată de materia lcurului, deci de materia primă, nedeterminată (. ediției).

are vreunul din predicatele prin care e determinată Ființa. Ea e ceva despre care se afirmă toate aceste predicate, dar care e dincolo de ele toate. Celelalte categorii, toate afară de aceea a substanței, formează predicate ale substanței, iar substanța ea însăși e un predicat al materiei. Așa că ultimul substrat în sine nu e ceva determinat, nici o cantitate, nici altceva. El nu va consta nici măcar în negația acestor determinări, căci chiar aceste negații nu-i revin decît în chip accidental".

Metafizica, 1029 a

B. *FILOSOFIA MODERNĂ*

1. RENAȘTEREA CONCEPTULUI DE MATERIE ÎN FILOSOFIA MODERNĂ

GIORDANO BRUNO
1548—1600

Este cel mai de seamă filosof italian din perioada Renașterii. Elaborează o filosofie panteistă cu tendințe materialiste și ateiste. Materia este infinită, există în sine și pentru sine, pentru că Dumnezeu este sufletul întregului. Natura este „Dumnezeu în lucruri". Universul este o unitate între materie, principiu pasiv, și formă, principiul activ. Prin aceasta depășește dualismul scolastic dintre materie și formă. Face distincție între cauză, factor exterior în producerea lucrurilor, și principiu, care participă din interior la constituirea unui lucru. Universul cuprinde puterea de a face și de a fi făcut. Filosofia sa cuprinde elemente de dialectică, deoarece vorbește de o unitate a contrariilor, finit-infinit, unitate-diversitate. Cunoașterea este infinită pentru că universul este infinit.

Pentru gîndirea sa antiscolastică, antidogmatică, care a militat pentru dezvoltarea științei, a fost ars pe rug ca eretic. Filosofia lui a exercitat o influență deosebită asupra gîndirii lui Spinoza și Leibniz.

Opere principale: *Despre cauză, principiu și unitate* (1584), *Desper infinit, univers și lumi* (1584), *Despre avînturile eroice* (1585).

„Teofil [1] : (...) observăm că este necesar să deosebim în natură două feluri de substanță, una care este forma și alta care este materie ; deoarece este necesar să existe un act perfect substanțial care să însemne potența activă a totului ; și, de asemenea, o potență sau un substrat care să nu însemne mai puțin potența pasivă a totului : primul reprezintă putința de a face, celălalt, putința de a fi făcut.

(...) Tot astfel natura, căreia arta îi seamănă, trebuie să aibă o materie pentru acțiunea ei ; deoarece nu este posibil să existe un agent care, dacă vrea să producă ceva, să nu aibă din ce să producă aceasta, sau, dacă vrea să acționeze, să nu aibă asupra cui să acționeze. Există, așadar, un fel de substrat din care, cu care și în care natura își înfăptuiește operația, lucrul ei ; iar acest substrat dobîndește prin acțiunea ei tot atîtea forme cîtă varietate de specii se înfățișează privirii cercetării noastre. Și după cum lemnul nu are prin el însuși nici o formă plăsmuită dar poate să le dobîndească pe toate prin acțiunea tîmplarului, tot astfel materia despre care vorbim nu are în ea însăși și în natura ei nici o formă naturală, dar le poate dobîndi pe toate prin acțiunea agentului activ, principiu al naturii. Această materie naturală nu este perceptibilă în același fel ca materia artei, deoarece materia naturii nu are nici o formă în mod absolut ; în schimb materia artei este deja formată de natură, căci arta nu poate să acționeze decît la suprafața lucrurilor formate de natură, cum sînt lemnul, fierul, piatra, lînă și lucrurile asemănătoare ; pe cînd natura acționează din centrul, ca să spunem așa, al substratului sau materiei ei, care este cu totul lipsită de formă. De aceea sînt multe substratele artelor, și este unul substratul naturii ; căci cele dintîi, fiind deosebit

[1] Teofil este Giordano Bruno, în dialog cu Dicson (autorul unor lucrări de mnemotehnică inspirate din opera lui G. Bruno) și cu Gervasiu.

formate de natură, sînt diferite și multe ; pe cînd acesta din urmă, nefiind determinat ca formă în nici un fel, este în întregime nediferențiat, dat fiind că orice diferență și orice deosebire decurg din formă.

(...) Așa încît, după cum în artă, chiar dacă formele ar varia la infinit (dacă ar fi cu putință), ar fi totuși mereu aceeași materie care continuă să existe sub ele (...) — tot astfel este în natură, unde, deși formele variază la infinit și se urmează unele pe altele, materia este mereu una și aceeași.

(...) În univers există un principiu prim care trebuie înțeles la fel, în care trebuie deosebit un material și un formal, și care poate fi afirmat prin asemănare cu principiul menționat mai sus, care este potență și act absolut. Așadar, nu va fi anevoios, nici grav, faptul de a admite, la urma urmelor, că totul este, din punct de vedere al substanței, unul, cum poate a gîndit Parmenide pe care Aristotel l-a tratat în mod josnic.

(...) după cum unele lucruri nu pot să fie percepute decît prin mijlocirea mîinilor și a pipăitului, altele prin auz, altele nu altfel decît prin gust ; altele numai prin ochi : tot astfel această materie a lucrurilor naturale nu poate fi percepută decît prin inteligență".

Despre cauză, principiu și unitate, pag. 88—94, Societatea română de filosofie, București.

„De ce materia se îndreaptă mereu spre alte forme ? Vă răspund că schimbarea nu este căutarea unei alte existențe, ci a unui alt mod de existență. Și în aceasta stă deosebirea între univers și lucrurile universului ; cel dintîi cuprinde toată existența și toate modurile de existență ; iar între celelalte, fiecare are toată existența dar nu toate modurile de existență : și într-adevăr, fiecare dintre lucrurile universului nu poate să aibă actual toate

însușirile și toate accidentele, deoarece multe forme sînt incompatibile într-un același substrat, fie pentru că sînt contrarii, fie pentru că aparțin unor specii deosebite ; așa nu poate să fie un același substrat individual sub accidentele unui cal și ale unui om, sub dimensiunile unei plante și ale unui animal. Mai mult, universul cuprinde în întregime toată existența, deoarece în afară și dincolo de existența infinită nu este nimic care să existe, pentru că față de univers nu există un afară și un dincolo ; fiecare dintre lucrurile individuale însă cuprinde toată existența, dar nu în întregime, deoarece dincolo de fiecare sînt altele nenumărate. Așadar, înțelegeți că totul este în tot, dar nu în întregime și în toate modurile, în fiecare lucru individual. Înțelegeți deci, de asemenea, că fiecare lucru este Unul, dar nu în același mod.

Iată de ce nu se înșeală acela care spune că existentul, substanța și esența sînt una ; întrucît această unitate infinită fără margini atît ca substanță cît și ca durată, ca mărime cît și ca energie, ea nu este nici producător, nici produs ; căci, dacă fiecare lucru se confundă în unitate și în identitate, vreau să spun în una și aceeași existență, aceasta înseamnă că el dobîndește însușirea absolutului, iar nu a relativului. În unul infinit și imobil care este substanța, existentul, se găsește multiplicitatea, numărul ; dar întrucît acestea sînt moduri și multiformitate a existentului și întrucît ele determină lucru cu lucru nu urmează că existentul este mai mult decît unul, dar că este în moduri, forme și configurații multiple.

(...) De aceea nu vă va suna straniu în ureche sentința lui Heraclit, care a spus că toate lucrurile sînt unul, iar acesta cuprinde în el, prin faptul capacității lui de schimbare, toate lucrurile.

(...) Rețineți semnele și verificările prin care voim să concludem că contrariile coincid în unitate ; de aici nu va fi greu în sfîrșit să deducem că toate lucrurile sînt

unul, după cum orice număr, atît pereche cît și nepereche, atît finit cît și infinit, se reduce la unitate".

Op. cit., pag. 149—150, 155, 161.

„(...) În concluzie, cel care vrea să cunoască tainele cele mai mari ale naturii. acela să contemple termenii minimi și maximi ai contrariilor și ai opușilor, și să reflecteze asupra lor. Este o magie adîncă aceea de a ști să extragi contrariul după ce ai găsit punctul de unire. Spre aceasta năzuia cu gîndul sărmanul Aristotel atunci cînd punea lipsa — unită cu o anumită dispoziție — drept origină, născătoare și mamă a formei ; dar nu a putut să atingă această țintă. Nu a putut să ajungă pînă aici, deoarece s-a oprit asupra geniului, asupra opoziției și s-a împotmolit aici în așa fel încît, necoborînd pînă la specie, pînă la principiul contrareității, nu a atins și nici măcar nu a zărit scopul spre care năzuia ; a rătăcit așadar departe de el mereu, deoarece a afirmat că contrariile nu pot să coincidă în mod actual într-un același substrat".

Op. cit., pag. 167—168.

GALILEO GALILEI
1564—1642

Filosof italian care a militat pentru dezvoltarea cunoașterii filosofice pe baze științifice ; a orientat filosofia spre experiență, pentru a asigura unitatea dintre cercetarea experimentală și cea teoretică ; a adus dovezi practice despre unitatea materială a lumii.

Este unul din întemeietorii mecanicii clasice și cel care a formulat principiul inerției. A deschis perspectiva dezvoltării moderne a științei, prin înlăturarea imaginii tradiționale despre univers și geometrizarea spațiului. Aceasta a dus la matematiza-

rea naturii și, în ultimă instanță, la matematizarea științei.

Opere principale : *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii, ptolomeic și copernician* (1632). *Dialoguri asupra științelor noi* (1638).

„(...) Noi putem discuta mult mai bine despre lucrurile cerești decît Aristotel, pentru că, recunoscînd că aceste cunoștințe îi sînt îngreunate din cauza depărtării, el admite că acela care și-ar putea reprezenta cerul mai bine ar putea să filosofeze asupra lui cu mai multă certitudine ; datorită telescopului, noi l-am apropiat de 30 sau 40 de ori, și mai mult față de cum îi apărea lui Aristotel. Astfel că putem vedea o sută de lucruri pe care el nu le-a putut vedea, printre care și petele solare care pentru el erau cu totul invizibile : așadar noi putem discuta despre Soare și despre cer cu mult mai multă siguranță decît Aristotel".

Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii, ptolomeic și copernician, pag. 62—63, Editura științifică, București, 1962.

„(...) Lăsînd însă la o parte contemplarea generală a întregului, să trecem la luarea în considerare a părților, pe care Aristotel, într-o primă clasificare, le împarte în două categorii foarte diferite între ele și, într-o oarecare măsură, chiar contrare ; vorbesc de partea cerească și cea elementară ; prima necreabilă, incoruptibilă, nealterabilă, impasibilă etc. ; a doua, expusă unei continue alterări, schimbări etc. Această deosebire el o deduce, ca origine primară, din diversitatea mișcărilor locale și continuă apoi pe baza acestei premise".

Op. cit., pag. 34.

„(...) Eu răspund că toate condițiile, prin care Aristotel face să difere corpurile cerești de cele elementare, se întemeiază numai pe deosebirile pe care tot el le stabilește între mișcările unora și altora. Dacă însă negăm că mișcarea circulară aparține numai corpurilor cerești, să afirmăm că este proprie și tuturor corpurilor naturale ; trebuie spus, ca o consecință naturală, că atributele de generabil sau negenerabil, alterabil și nealterabil, divizibil și indivizibil, etc. convin, în mod egal și general, tuturor corpurilor din lume, adică atît celor cerești cît și celor elementare, și că nepotrivit și greșit a dedus Aristotel, din mișcarea circulară, corpurile pe care le-a numit cerești".

Op. cit., pag. 52.

„Salviati : (...) Și deoarece presupun că materia este inalterabilă, adică întotdeauna aceeași, este evident că asupra ei, fiind eternă, se pot face demonstrații la fel de clare ca și cele pur matematice".

Dialoguri asupra științelor noi, pag. 97, Editura Academiei R.P.R., București, 1961.

„Salviati : (...) părțile finite ale continuului, după părerea dv., sînt finite sau infinite ?

Simplicius : Vă răspund că sînt infinite și finite ; infinite în posibilitate ; și finite în act ; infinite în posibilitate, adică înaintea diviziunii ; dar finite în act, adică după ce sînt divizate ; fiindcă părțile nu sînt înțelese ca fiind cu totul în mod actual, decît după ce sînt divizate sau cel puțin notate, altfel se zice că se găsesc în posibilitate".

Op. cit., pag. 130.

FRANCIS BACON
1561—1626

Întemeietorul materialismului modern, cel care și-a asumat în Anglia sarcina înlăturării tablei de valori instituită de gîndirea scolastică. Filosofia, pentru a da un model adecvat asupra realității, trebuie să fie în posesia unei metode de cercetare. Metoda sa inductivă, numită noul organon, are două părți : a) critică, de eliberare a spiritului de sub tirania erorilor numite idoli, care deformează imaginea asupra realității ; b) constructivă, care obligă spiritul înclinat spre abstracții să fie permanent legat de experiență. Plecînd de la datele acumulate prin observație, analiză, experiment, spiritul trebuie să se ridice permanent în vederea elaborării concluziilor. Rămîne prizonierul metodei analitice, a descrierii pe părți, a desprinderii din ansamblul conexiunilor universale, adică a viziunii metafizice. Este inițiatorul metodei metafizice în perioada modernă. Este umanist, deoarece apreciază cunoașterea după capacitatea de a ameliora viața omului, după utilitatea ei practică. „Știința este putere". Cu ajutorul metodei experimentale, descoperă existența lumii materiale. Știința nu cunoaște nimic ce s-ar afla în afara naturii. Ea cunoaște numai ce există în mod obiectiv. Mișcarea, una din însușirile materiei, cunoaște o multitudine de forme variate. Definită ca spirit vital, ca tensiune, el intuiește mișcarea ca forță lăuntrică.

În plan social, și-a imaginat o societate bazată pe forțe raționale, științifice, dar deosebirile de clasă erau menținute.

Opere principale : *Despre înțelepciunea anticilor* (1610), *Marea instaurație* (1620), *Noua Atlantidă* (1624).

„(...) În consecință, oricare ar putea să fie această materie cu forța sau acțiunea sa, ea este un lucru pozitiv și absolut nedesluşit, unic în specia și în genul său, fără relație și asemănare. Trebuie s-o luăm așa cum o găsim și n-o putem judeca cu ajutorul nici unui preconcept care

se sprijină pe analogie. Dacă ar fi cu putință să-i cunoaștem natura și modul de acțiune, n-am ajunge la această cunoaștere prin aflarea cauzei sale. Fiind, după Dumnezei, cauza tuturor cauzelor, materia însăși este fără cauză și, în consecință, inexplicabilă ; căci în această căutare a cauzelor naturale există un sfîrșit unde trebuie să ne oprim fără a mai întreba sau căuta cauza unei forțe primordiale sau a unei legi pozitive a naturii (...). Astfel, pe bun temei, înțelepții antichității îl socotesc pe Cupidon fără tată, adică fără cauză. Această observație asupra căreia insistăm aici nu este nicidecum indiferentă, aș îndrăzni chiar să spun că puține lucruri sînt atît de importante, căci nimic nu a contribuit mai mult la denaturarea filosofiei ca cercetarea al cărei obiect au fost tatăl și mama lui Cupidon ; vreau să spun că cea mai mare parte dintre filosofi, în loc să admită pur și simplu rezultatele observației privitoare la principiile lucrurilor și de a le lua, ca să zicem așa, cum natura însăși le prezintă (...), ei au vrut să le deducă din cîteva observații pur gramaticale, din reguli ale dialecticii [1], din mici corolare matematice, din noțiuni comune și din izvoare asemănătoare, care nu sînt propriu-zis decît producții variate, rădăcini ale spiritului uman, mici resurse de care el se agață atunci cînd se îndepărtează de natură.

Astfel, orice om care studiază natura nu trebuie să uite niciodată adevărul : Cupidon n-are nici tată nici mamă — adevăr care-l va împiedica să se piardă în conjuncturi vagi și în același timp inutile, și de a lua cuvintele drept lucruri (...)

Noi am doverit astfel, de acum înainte, că esența și forma primordială a materiei nu are nici o cauză și că ea nici nu se explică prin cauză. Acum, care este felul de a fi al acestui lucru a cărui cauză nu trebuie s-o

[1] Bacon folosește termenul de dialectică în înțelesul de logică formală și retorică, înțeles pe care termenul îl căpătase încă din antichitate (n. ediției).

căutăm și care de fapt nu are cauză ? Aceasta ne-a rămas să cercetăm (...)

Să luăm mai întîi ca principiu pe cel dat de însuși Telesio [1] : «Cantitatea totală a materiei din univers este aceeași în eternitate și nu e susceptibilă de mărire, nici de micșorare». Dar despre acea condiție (acel atribut) datorită căreia materia se conservă și se menține pe sine însăși, el de abia vorbește, considerînd-o ca pur pasivă și presupunînd că ea se referă mai curînd la cantitate decît la formă (la cauza formală) și la acțiune, ca și cînd ar fi inutil a o atribui caldului și frigului, care, după el, sînt singurele izvoare (principii) pentru formele active și pentru forțe. Materia, după același filosof, nu este lipsită de orice fel de calități, fără excepție, ci numai de orice calități active, de orice forță propriu-zisă. Această afirmație este una din cele mai mari rătăciri ale spiritului uman, s-ar părea chiar, cu totul straniu, dacă opinia unanimă și prejudecata comună pe care ea se sprijină n-ar fi înlăturat orice mirare asupra acestui punct. De fapt, ce greșeală poate fi mai mare decît aceea de a considera pasivă forța imprimată materiei în virtutea căreia ea se păstrează pe sine împotriva oricărei distrugeri, încît șocul smiultan al întregii materii din univers (afară de o singură moleculă), reunită într-o singură masă, și al tuturor agenților celor mai puternici, uniți împreună, ar fi insuficient pentru a nimici această particulă, oricît de mică am putea să ne-o închipuim, și pentru a o împiedica să ocupe un anumit loc în spațiu, să aibă anumite dimensiuni, să reziste oricăror penetrări, să rămînă pentru eternitate nepenetrabilă și să exercite ea însăși o anumită acțiune, și să producă un efect oarecare ? Cum se poate — spun eu — să se refuze calitatea de activă unei asemenea forțe, cea mai irezistibilă din cîte cunoaștem, și atît de neînvins, încît sîntem înclinați s-o privim ca pe un fel

[1] Filosof din vremea lui Bacon.

de destin, de fatalitate și de necesitate ? Această condiție (acest atribut) a materiei, Telesio, nici n-a încercat măcar s-o atribuie caldului și frigului ; încercare care ar fi fost cu atît mai zadarnică, cu cît nu există incendiu, nici amorțire, nici îngheț care ar putea să adauge sau să scadă o singură părticică de materie. Același lucru se poate spune și despre materia din care e compus soarele și despre aceea care se află în centrul pămîntului. Dar eroarea principală a lui Telesio constă în faptul că, după ce vede foarte bine că massa materiei (cantitatea totală a materiei din univers) este totdeauna aceeași, el închide ochii oarecum intenționat asupra atributului în virtutea căruia ea se conservă astfel ; și scufundat în cel mai adînc întuneric al peripatetismului, nu consideră acest atribut decît ca ceva accesoriu. Cu toate acestea, tocmai acest atribut este ceea ce e vrednic de a fi calificat drept principiu. Tocmai această virtute (acest atribut) face ca fiecare particulă a materiei să ocupe, în mod necesar, un loc oarecare în univers și împiedică pe oricare altul să-l ocupe în același timp, ca ea să fie prin ea însăși de o soliditate infinită, ca să spunem așa, de diamant".

Despre principii și despre origini, sau explicarea povestirilor mitologice despre Cupidon și despre Cer, care servesc drept văl sistemelor lui Parmenide, Telesio și Democrit [1], pag. 47—52, în colecția „Texte filosofice", Bacon, Morus, Hobbes, Locke, Editura de stat pentru literatură științifică și didactică, București, 1951.

[1] În această scriere din tinerețe, Bacon își expune concepția materialistă despre lume sub o formă alegorică (de exemplu, prin Cupidon el subînțelege materia). Bacon dezvoltă ideea că materia n-are cauză („Cupidon n-are nici tată, nici mamă") și

„Dacă se ia cuvîntul acesta *destin* într-un sens mai larg și se înțelege printr-însul orice fel de întîmplare care s-ar putea produce, nu numai cele mai izbitoare, totuși, în chiar acest sens, numele acesta se potrivește foarte bine totalității lucrurilor, marele tot, dat fiind că, în ordinea naturii, nu există nimic atît de neînsemnat încît să nu aibă cauza sa, și, dimpotrivă, nimic atît de important încît să nu atîrne de vreun lucru oarecare ; așa încît însăși adunarea laolaltă, totalitatea naturii, cuprinde în sînul ei orice fel de întîmplare, cea mai însemnată ca și cea mai neînsemnată, și ea se produce la vremea ei, după o lege al cărei rezultat este sigur".

Despre înțelepciunea anticilor, pag. 61—62, Editura științifică și enciclopedică, București, 1976.

„Dar, dacă vreun slujitor al naturii (...) ar urmări în mod precis să o nimicească, atunci materia, rezistînd tuturor acestor forțe, folosite împotriva ei, (...) și silindu-se a se desprinde din toate legăturile sale, se întoarce în toate direcțiile spre a se elibera, suferă cele mai ciudate prefaceri și ia rînd pe rînd nenumărate forme diferite, așa fel încît atunci, după ce a străbătut toate combinările, toate modurile, toate gradele, toate nuanțele și oarecum s-a învîrtit în cerc, ea pare a reveni la prima ei stare, dacă se continuă a o supune silniciei".

Op. cit., pag. 86.

„Materia este veșnică ; dar ordinea pe care o constatăm în univers nu este veșnică.

---

arată importanța convingerii pe care trebuie s-o avem că nu pot fi căutate cauzele materiei în afara ei. El aderă la concepția atomistă a lui Democrit, cu unele rezerve, și critică concepția lui Telsio despre pasivitatea materiei, socotind că trebuie neapărat evidențiată forța activă a materiei (n. ediției).

(...) Toate părțile materiei tind să rămînă legate între ele. Căci după cum orice materie refuză să fie nimicită, ea rezistă și discontinuității sale și separării sale absolute de toate celelalte corpuri.

(...) Căci orice porțiune de materie care se pune în mișcare atrage oarecum pe urmele ei o altă porțiune de materie. ,

Despre principii și origini, în *op. cit.*, pag. 182, 190, 192.

RENÉ DESCARTES
1596—1650

Filozof și savant francez, apreciat de Hegel drept inițiatorul filosofiei moderne. În plan ontologic, este dualist : la baza realității a așezat substanța materială avînd ca atribut întinderea și substanța spirituală cu atributul gîndirii. Aceste substanțe sînt egale, paralele, independente și cu valoare de principiu. Dualismul îl duce spre idealism, deoarece materia și spiritul se subordonează unui principiu suprem, Dumnezeu, pe care îl demonstrează ontologic prin acceptarea ideilor înnăscute. Dar Dumnezeul său este admis nu ca premisă ci ca o consecință a sistemului, din nevoia de a stabili unitatea dintre materie și spirit. Dumnezeul cartezian nu se comportă ca cel tradițional. El creează materie și spirit, le dă formă fizică, le imprimă activitate, după care încetează să existe. Deismul devine o anticameră a materialismului, întrucît Dumnezeu nu-și mai exercită funcția asupra lumii. Universul este un sistem mecanic care se conduce după legile sale ; materia este redusă la deplasarea în spațiu.

Este raționalist, deoarece rațiunea este instanța supremă, chemată nu numai să construiască concepte, dar chiar să valideze autenticitatea cunoașterii. Deschide drumul liberei cugetări și a luptei contra dogmatismului. Pornește de la îndoiala metodică asupra tuturor cunoștințelor spiritului pentru a ajunge la fundamentul cert al cunoașterii. Dar în interiorul îndoielii găsește

principiul fundamental, care nu suscită îndoială și care poate constitui punctul de plecare pentru orice cunoaștere: „Mă îndoiesc, deci cuget; cuget, deci exist". (A influențat idealismul.) Îndoiala are semnificație progresistă, deoarece afirmă cunoașterea autentică împotriva dogmatismului. Formulează conceptul de metodă în accepțiunea modernă, ca totalitate de reguli ce orientează spiritul pentru aflarea adevărului.

Gîndirea sa materialistă, raționalistă, antidogmatică a contribuit la dezvoltarea filosofiei și științei.

Opere principale: *Discurs asupra metodei de a ne conduce bine rațiunea și a căuta adevărul în științe* (1637), *Meditații metafizice* (1641), *Principiile filosofiei* (1644).

ESENȚA MATERIEI ESTE ÎNTINDEREA.

„Dat fiind că ne luăm libertatea să ne închipuim această materie după fantezia noastră, să-i atribuim, dacă vreți, o natură în care să nu existe nimic din ceea ce n-ar putea oricine cunoaște cît mai desăvîrșit cu putință. În acest scop, să presupunem dinadins că ea nu are deloc forma pămîntului, nici a focului, nici a aerului, nici orice altă formă mai particulară, ca a lemnului, a unei pietre sau a unui metal și nici calitățile de a fi caldă sau rece, uscată sau umedă, ușoară sau grea, cu un gust, miros, sunet, culoare, lumină sau altceva asemănător, încît să nu se poată spune că este ceva în natura ei care să nu fie cunoscut cu evidență de toată lumea.

Pe de altă parte, să nu ne gîndim nici că ea ar fi acea materie primă a filosofilor, care a fost dezbrăcată atît de bine de toate formele și calitățile sale încît n-a mai rămas din ea nimic care să poată fi înțeles cu claritate. Să o concepem ca pe un corp adevărat, perfect solid, care umple în mod egal toate lungimile, lărgimile și adîncimile acestui mare spațiu în mijlocul căruia ne-am oprit cu gîndul, încît fiecare din părțile ei să ocupe totdeauna o parte a acestui spațiu, atît de proporționată,

cu mărimea sa, încît ea să nu poată umple unul mai mare, nici să se restrîngă în unul mai mic, nici să îngăduie ca, în timp ce stă acolo, să mai găsească loc și o altă parte oarecare.

Să mai adăugăm că această materie poate fi divizată în toate părțile și în toate chipurile pe care ni le putem imagina și că fiecare din aceste părți este în stare să primească în sine toate mișcările pe care le putem concepe. Să presupunem, pe deasupra, că Dumnezeu o divizează, de fapt, în mai multe părți din acest fel, unele mai mari, altele mai mici, unele cu o formă, altele cu alta, așa cum ne place să ni le închipuim. Nu trebuie să ne gîndim din cauza aceasta că el le-ar separa una de alta, încît să existe un vid între ele, ci să ne gîndim că toată deosebirea pe care o pune în ele constă în diversitatea pe care o dă mișcărilor, făcînd ca, din prima clipă în care au fost create, unele să înceapă să se miște într-o parte, altele în alta, unele mai repede, altele mai încet (sau, dacă vreți, deloc), și să continue după aceea mișcarea lor, urmînd legile obișnuite ale naturii. Căci Dumnezeu a stabilit atît de minunat aceste legi, încît chiar dacă am presupune că n-a creat nimic mai mult decît ceea ce am spus și chiar dacă nu se pune în ceea ce a creat nici o ordine sau proporție, ci alcătuiește un haos, cel mai confuz și cel mai încurcat din cîte le pot descrie poeții, aceste legi sînt suficiente pentru a face ca părțile acestui haos să se descurce singure și să se așeze într-o ordine atît de bună, încît să aibă forma unei lumi desăvîrșite, și în care se va putea vedea nu numai lumina, dar și toate celelalte corpuri, atît cele generale, cît și cele particulare, care se văd în lumea aceasta adevărată.

Înainte de a vă explica aceasta mai pe larg, mai opriți-vă încă puțin pentru a privi acest haos. Observați că el nu conține nici un lucru care să nu vă fie atît de bine cunoscut, încît nici nu v-ați putea închipui că nu-l cunoașteți. Căci, dacă ați băgat de seamă, eu am pus în el

numai calitățile pe care vi le puteți imagina. În ceea ce privește materia din care l-am alcătuit, nu există nimic mai simplu nici mai ușor de cunoscut în creaturile neînsuflețite, și ideea sa este atît de inteligibilă în tot ce ne putem imagina, încît trebuie, cu necesitate, sau să o concepeți sau să renunțați a vă mai imagina ceva.

Cu toate acestea, fiindcă filosofii sînt atît de subtili încît pot găsi dificultăți în lucrurile ce par extrem de limpezi celorlalți oameni, iar amintirea materiei lor prime, pe care ei o știu greu de conceput, ar putea să-i abată de la cunoașterea materiei despre care vorbeam, trebuie să le spun, în această privință că, dacă nu mă înșel, toată greutatea pe care o au ei de a cunoaște materia lor nu provine decît din aceea că ei vor să o deosebească de propria ei cantitate și de întinderea ei exterioară, adică de proprietatea pe care o are ea de a ocupa spațiu. Eu văd foarte bine că ei au dreptate și n-am de gînd să mă opresc pentru a-i contrazice. Însă nici ei nu trebuie să găsească straniu dacă eu presupun că între cantitatea materiei pe care am descris-o și substanța ei nu există o deosebire mai mare decît între numărul și lucrurile numărate ; și dacă eu concep întinderea materiei, sau proprietatea pe care o are de a ocupa spațiu, nu ca un accident, ci ca adevărata sa formă și esență, ei nu vor putea să nege că este foarte ușor s-o concepem în acest fel.

(...) Că prin natură eu nu înțeleg nici o zeitate, ori vreun alt fel de putere imaginară ; că eu mă servesc de acest cuvînt pentru a vorbi despre materia însăși, așa cum o consider eu, împreună cu toate calitățile pe care i le-am atribuit, toate împreună, și condiția că Dumnezeu continuă s-o mențină în felul în care a creat-o. Căci numai din faptul că el continuă s-o mențină astfel rezultă cu necesitate că în părțile sale trebuie să aibă loc mai multe schimbări, care, neputînd, după cît mi se pare, să fie atribuite acțiunii lui Dumnezeu — pentru că acțiunea

lui nu se schimbă deloc — eu le atribui naturii ; iar regulile după care se fac aceste schimbări eu le numesc legile naturii (...)".

Lumea sau tratatul despre lumină, cap. VI, VII, în *Texte filozofice*, Editura de stat pentru literatură științifică, 1952.

„(...) În fine, nu e greu să conchidem din toate acestea că pămîntul și cerul sînt făcute din aceeași materie și că, chiar dacă ar exista o infinitate de lumi, ele n-ar fi făcute decît din această materie ; de unde urmează că nu pot exista mai multe, din cauză că noi concepem în mod invederat că materia, a cărei natură constă numai în aceea că este un lucru întins, ocupă acum toate spațiile imaginabile unde ar putea fi aceste lumi, pentru că noi n-am putea descoperi în noi ideea nici unei alte materii.

(...) Noi dorim să știm ce este mișcarea adevărată (...), este transportul unei părți a materiei, sau al unui corp din vecinătatea acelora care îl ating imediat și pe care îl considerăm în repaus în vecinătatea altora (...), ea decurge în mod necesar din natura materiei, despre care avem deja o cunoaștere foarte distinctă".

Principiile filosofiei, în *op. cit.*, pag. 156, 157.

BENEDICT SPINOZA
1632—1677

A exprimat, în plan metafizic, dezvoltarea științelor naturii din secolul al XVII-lea.

În plan ontologic, este materialist metafizic cu elemente ateiste. La baza realității așază substanța numită „Dumnezeu sau Natura", care este absolut infinită, unică și își este „causa sui" (propria sa cauză). Ea are un număr infinit de atribute (în-

susiri esențiale), din care omul cunoaște numai întinderea și gîndirea. Pentru Spinoza, substanța nu poate fi decît unică și poate fi apreciată sub două aspecte ireductibile unul la celălalt. Depășește astfel, deși forțat, dualismul cartezian. Manifestările particulare ale substanței le desemnează cu noțiunea de moduri. Există două moduri fundamentale : mișcarea și intelectul, care corespund celor două atribute : întinderea și gîndirea. Mișcarea este modul infinit al întinderii iar intelectul este modul infinit al gîndirii. Mișcarea este concepută mecanicist, ca simplă deplasare în spațiu, și metafizic, pentru că o rupe de substanță. Nu mai poate explica trecerea de la substanța unică la diversitatea calitativă. Dumnezeul său nu are conținut mistic, pentru că este identificat cu natura. A criticat religia pe motiv că nu conține adevăruri teoretice. Religia are funcție etică, adică orientează pe cei care nu se conduc după rațiune. Totul este determinat cauzal, numai Dumnezeu este singura cauză liberă. Dumnezeu își împlinește natura sa prin desfășurarea lui în toate aspectele lumii.

În plan gnoseologic, continuă raționalismul lui Descartes. Există două moduri superioare de cunoștere : logică, rațională, discursivă și intuitivă care ne dă vederea lucrurilor în Dumnezeu și care se confundă cu contemplarea lui Dumnezeu. A criticat finalismul și a susținut determinismul.

În plan etic, a elaborat o etică intelectualistă. A definit libertatea prin capacitatea omului de a învinge nu numai înlănțuirea obiectelor exterioare ci și mecanismul propriei sale constituții. Dominația omului asupra naturii lui, care este numai un mod al desfășurării naturii universale, nu se poate realiza decît prin intelect. Perfecțiunea sau imperfecțiunea morală depinde de modurile de gîndire, de înțelegere. Suprema fericire a omului este rezultatul ridicării omului pe treptele cele mai înalte ale înțelegerii, care îi dă sentimentul comunicării cu natura, cu Dumnezeu, numită „iubirea intelectuală a lui Dumnezeu".

Gîndirea sa materialistă și ateistă a influențat materialismul francez din secolul al XVIII-lea.

A scris : *Etica* (1675), *Tratatul teologico-politic* (1670).

SUBSTANȚA ESTE CEEA CE EXISTĂ PRIN SINE.

„*Definiții :* I. Prin cauza de sine [1] înțeleg lucrul a cărui esență include existența sau a cărui natură nu se poate concepe decît ca existență.

(...) III. Prin substanță înțeleg ceea ce există în sine și este conceput prin sine ; adică acel lucru al cărui concept nu are nevoie de conceptul altui lucru, din care să trebuiască să fie format.

IV. Prin atribut înțeleg ceea ce intelectul percepe în substanță ca alcătuindu-i esența [2].

V. Prin mod [3] înțeleg schimbările substanței ; cu alte cuvinte, ceea ce se află în alt lucru, prin care este conceput.

VI. Prin Dumnezeu înțeleg existența absolut infinită, adică substanța alcătuită dintr-o infinitate de atribute, fiecare dintre ele exprimînd o esență eternă și infinită.

Lămurire : Spun existența absolut infinită și nu infinită în genul său, pentru că unui lucru infinit numai în genul său putem să-i negăm infinit de multe atribute ; pe cînd în ce privește ceea ce este infinit absolut, esenței sale îi aparține tot ce exprimă o esență și nu implică vreo negație.

(...) *Axiome :* I. Toate cîte sînt, sînt sau în sine sau în altceva.

II. Ceea ce nu se poate concepe din altceva trebuie să fie conceput prin sine.

---

[1] Termen moștenit de la scolastici, prin care se desemnează cauza primă sau ceea ce nu este efect al altei cauze și de aceea este cauză și efect în același timp (n. ediției).

[2] Pentru Spinoza, substanța „este același lucru cu atributele și modificările lor". Atributul este o stare sau însușire inseparabilă a substanței, fără de care însă substanța nu poate nici să existe, nici să fie concepută (n. ediției).

[3] Prin mod Spinoza înțelege o stare a substanței. El desemnează schimbările care au loc în substanță ; el nu există independent, ci are drept cauză a existenței sale substanța și atributele ei (n. ediției).

Propoziții : I. Substanța este, prin natura sa, anterioară modificărilor sale (...).

II. Două substanțe care au atributele deosebite nu au nimic comun între ele.

(...) III. Lucrurile care nu au nimic comun între ele nu pot fi unul cauza celuilalt.

(...) IV. Două sau mai multe lucruri distincte se deosebesc între ele, sau prin diversitatea atributelor substanțelor, sau prin diversitatea modificărilor acestora.

(...) V. În natură nu pot exista două sau mai multe substanțe de aceeași natură sau cu același atribut (...), nu pot exista mai multe substanțe, ci numai una [1].

(...) VI. O substanță nu poate să fie produsă de altă substanță (...), o substanță nu poate să fie produsă de altceva (...).

(...) VIII. Orice substanță este cu necesitate infinită.

(...) Tot astfel, dacă cineva ar admite că substanța este creată, prin aceasta ar admite că o idee falsă a devenit o idee adevărată, ceea ce, evident, ar fi ceva cum nu se poate concepe mai absurd ; tocmai de aceea trebuie să recunoaștem cu necesitate că existența substanței este, ca și esența ei, un adevăr etern. Din toate acestea putem conchide și în alt chip că nu există decît o singură substanță de aceeași natură, ceea ce am crezut că merită osteneala de a fi arătat aici.

Etica, pag. 39—46, Editura științifică, București, 1957.

[1] Principiul monist : există numai substanța și nimic altceva. Spre deosebire de Descartes, care (deși și el afirma că „în afară de substanțe și modurile lor noi nu admitem nici un fel de realități" (Descartes, *Principiile filosofiei*, punctul 55, partea IX) se referă și la o cauzalitate „tranzitivă" (cum a numit-o Spinoza), adică un Dumnezeu deosebit și în afara materiei care să o creeze din afară, Spinoza nu admite o astfel de cauzalitate ci numai o cauzalitate imanentă (lăuntrică) : Dumnezeu este însăși natura ; deci cauză imanentă și nu tranzitivă a tuturor lucrurilor (n. ediției).

(...) Prin conducerea lui Dumnezeu înțeleg ordinea statornică și neschimbată a naturii sau înlănțuirea lucrurilor naturale. În adevăr, am spus mai sus și am arătat în altă parte că legile universale ale naturii, legi după care se întîmplă și se determină toate, nu sînt decît hotărîrile veșnice ale lui Dumnezeu, care cuprind totdeauna adevărul și necesitatea eternă. Prin urmare, fie că spunem că toate se fac după legile naturii, fie că spunem că toate se realizează prin hotărîrea și conducerea lui Dumnezeu, afirmăm unul și același lucru".

Tratatul ideologico-politic, pag. 52—53, Editura științifică, București, 1960.

2. IDEEA DE MATERIE ÎN SISTEMELE EPISTEMOLOGICE ȘI ÎN FILOSOFIILE SCEPTICE DIN SECOLELE XVII—XVIII

JOHN LOCKE
1632—1704

Este apreciat drept întemeietorul empirismului modern, adică a acelei orientări care afirmă că toate cunoștințele provin din experiență. Este epistemolog sau teoretician al cunoștinței. Cercetează originea, certitudinea, întinderea cunoștințelor omenești, temeiurile, gradele credinței, părerii și sentimentului. În legătură cu originea cunoștințelor, J. Locke afirmă că toate ideile noastre sînt procurate de simțuri. Intelectul nostru este o foaie albă, pe care se înscriu primele întipăriturii îndată ce intrăm în relație cu realitatea. „În intelect nu există nimic care să nu fi fost înainte în simțuri". Intelectul nu posedă nici o idee înnăscută. El este activ dar nu creator. Dacă intelectul nu ar primi material de la simțuri, el nu ar avea ce face. Cunoștințele noastre provin din

două izvoare : experiența externă (dată de relațiile cu obiectele externe — este primară) și experiența internă (dată de ce se petrece în interiorul nostru — este secundară). Face distincție între calități primare (întinderea, forma, mișcarea, repaosul, impenetrabilitatea), care aparțin în mod real obiectelor și sînt inseparabile de ele, și calități secundare (culoare, gust, sunet, miros), care sînt numai în suflet. Ele sînt subiective și au influențat filosofia lui Berkeley. Intelectul operează cu idei simple și idei complexe. Acestea din urmă se împart în trei clase : moduri (însușirile substanței), substanțe (suportul calităților), relații (compararea obiectelor de către spirit și generînd raporturi de timp, loc, cauză și efect).

În politică a combătut absolutismul, tirania, a apărat libertatea și dreptul. A fost partizanul monarhiei constituționale.

Opere principale : *Eseu asupra intelectului omenesc* (1690), ***Două studii asupra guvernării*** (1690), ***Cîteva păreri asupra educației*** (1693), *Despre raționalitatea creștinismului* (1695).

VIZIUNEA SUBSTANȚIALISTĂ ASUPRA MATERIEI.

„(...) Deci, întrucît ideea pe care o avem despre ceea ce noi numim cu termenul general de «substanță» nu este nimic altceva decît suportul presupus dar necunoscut al acelor calități pe care noi le constatăm că există și pe care ni le închipuim că nu pot continua să existe (...) «fără ceva care să le susțină», noi numim acest suport substanția, care, potrivit adevăratului înțeles al cuvîntului, înseamnă, în limbajul obișnuit, «ce este dedesubt» sau «care susține»".

Eseu asupra intelectului omenesc, vol. I, pag. 276, Editura științifică, București, 1961.

„(...) Deoarece nu avem nici o altă idee sau noțiune despre materie, decît ideea a ceva în care subzistă numeroasele calități sensibile ce ne impresionează simțurile".

Op. cit., pag. 277.

„§ 9. (...) Există trei feluri de idei care alcătuiesc ideile noastre complexe de substanțe corporale. În primul rînd, ideile calităților primare ale lucrurilor pe care le descoperim prin simțurile noastre și se află în ele chiar atunci cînd nu le percepem ; astfel sînt mărimea, forma, numărul, poziția și mișcarea părților corpurilor, care se află în mod real în ele, fie că le percepem, fie că nu. În al doilea rînd, calitățile sensibile secundare, care, întrucît depind de cele primare, nu sînt nimic altceva decît puteri pe care acele substanțe le au de a produce în noi, cu ajutorul simțurilor noastre, diferite idei ; aceste idei nu sînt în lucrurile înseși în alt chip decît în acela în care un lucru oarecare se află în cauza lui. În al treilea rînd. capacitatea pe care o observăm la o substanță de a produce sau de a suferi asemenea modificări ale calităților primare încît substanța, astfel modificată, să producă în noi idei deosebite de cele cărora le dădea naștere înainte ; acestea se numesc «puteri active sau pasive», puteri care, în măsura în care avem vreo știre sau cunoștință despre ele, se termină numai în ideile simple sensibile. Căci, orice modificare ar putea produce un magnet în particulele minuscule de fier, noi nu am avea nici o cunoștință despre vreo putere pe care el o are de a acționa asupra fierului, dacă nu ne-ar descoperi-o mișcarea perceptibilă a acestuia ; nu mă îndoiesc, însă, că corpurile pe care le mînuim zilnic au puterea de a produce unele într-altele mii de schimbări pe care noi nu le bănuim vreodată, din pricină că ele nu se vădesc niciodată prin efecte care pot fi percepute".

Op. cit., pag. 280—281.

„§ 15. (...) Cîte discuții încurcate nu au fost asupra materiei ca și cum ar exista în natură în chip real vreun asemenea lucru deosebit de corp, căci este evident că cuvîntul «materie» reprezintă o idee deosebită de ideea de corp! Căci dacă ideea reprezentată de către acești doi termeni ar fi exact aceeași idee, ar putea să fie peste tot, puși indiferent unul în locul celuilalt. Însă vedem că deși este corect să spunem: «există o singură materie pentru toate corpurile», nu se poate spune: «există un singur corp pentru toate materiile». Noi spunem în chip familiar: «un corp este mai mare ca altul», sună însă curios să spui: «o materie este mai mare decît alta» (și cred că nu se întrebuințează niciodată). De unde vine aceasta, deci? De acolo că deși materie și corp nu sînt într-adevăr distincte, ci oriunde se află unul se află și celălalt, totuși «materie» și «corp» reprezintă două concepții deosebite, dintre care una este necompletă și formează numai parte din cealaltă.

(...) Vorbind despre materie, vorbim totdeauna despre ea ca despre una singură, fiindcă în realitate ea nu conține în mod expres nimic altceva decît ideea unei substanțe solide care este pretutindeni aceeași, pretutindeni uniformă. Aceasta fiind ideea noastră despre materie, noi nu concepem și nu vorbim despre materii diferite mai mult decît despre solidități diferite, deși noi concepem și vorbim despre diferite corpuri din cauză că întinderea și forma lor sînt susceptibile de variație. Cum însă soliditatea nu poate exista fără întindere și formă, faptul de a lua «materia» drept denumirea unui lucru care există în mod real cu acea precizie a dat naștere fără îndoială la acele argumentări obscure și de neînțeles și la discuții care au umplut capetele și cărțile filosofilor cu privire la *materia primă*. Las să se cerceteze cît de mult pot fi influențați foarte mulți alți termeni generali de către imperfecția sau abuzul acelei denumiri. Cred că cel puțin pot spune că am avea cu mult mai puține

discuții pe lume dacă cuvintele ar fi luate drept ceea ce sînt, numai semne ale ideilor noastre și nu ale lucrurilor înseși. Căci atunci cînd noi argumentăm asupra «materiei» sau asupra oricărui termen asemănător, argumentăm într-adevăr numai asupra ideii pe care o exprimăm prin acel sunet, fie că acea idee precisă se acordă sau nu cu vreun lucru care există în natură în chip real. Și dacă oamenii ar spune ce idei fac ei să fie reprezentate de către cuvintele lor, nu ar putea să existe nici jumătate din acea obscuritate și luptă care există în căutarea sau sprijinirea adevărului".

Op. cit., vol. II, pag. 104—105.

§ 10. (...) Materia deci nu poate, prin propriile sale puteri, să producă în ea însăși nici măcar mișcarea. Mișcarea pe care o are trebuie de asemenea să existe dintotdeauna sau să fie produsă și adăugată materiei de către o altă ființă mai puternică decît materia; materia, după cum este evident, nu are puterea de a produce din sine mișcarea (...)".

Op. cit., pag. 233.

WILHELM LEIBNIZ
1646—1716

Savant cu preocupări multilaterale, militant pentru unitatea națională a Germaniei, unul din întemeietorii luminismului german. Filosofia sa exprimă o viziune proprie asupra realității, deși îmbină elemente din filosofia lui Democrit, Platon, Aristotel, Descartes. Sub aspect teoretic, este idealist obiectiv. Pune la baza realității monadele, substanțe spirituale, independente una de alta, înzestrate cu forțe active. Monada, cea mai simplă substanță, este o lume închisă, fără comunicare cu exteriorul. În

fiecare monală se răsfrînge imaginea întregului univers. Există mai multe tipuri de monade, care sînt așezate într-o ordine ierarhică. Dumnezeu, ce se află în vîrful ierarhiei, este monada primă, substanța necesară care cuprinde „rațiunea existențelor" și „rațiunea esențelor" (a tuturor posibilităților lumii). Toate obiectele sînt produse ale monadelor, sînt create prin „fulgurații ale divinității". Dumnezeu nu creează la întîmplare, ci după rațiuni suficiente.

Este unul din precursorii dialecticii realiste germane. El a intuit legătura dintre materie și mișcare, înțelegerea mișcării ca forță interioară, cu evidențierea evoluției naturii și a caracterului de ordine, de sistem al realității. Concepția lui Leibniz despre materie este opusă atît cartesianismului cît și spinozismului. Fizic, întinderea nu explică de ce corpurile pot să aibă o acțiune asupra celorlalte. „Întinderea" lui Descartes nu este decît o abstracție ; în acest sens, trebuie să arătăm că fiecare obiect are o forță a lui, proprie, că este un centru de acțiune proprie ; facultatea de a acționa reprezintă substanța reală a lucrurilor. Dar prin această teză, Leibniz se deosebește de Spinoza : nu mai există o substanță unică, ci o multitudine de centre de forțe, de substanțe independente. Leibniz face distincție între materia primă, realitatea pasivă lipsită de forță, o simplă abstracție subiectivă, și materia secundară, realitate activă, care este sursa tuturor schimbărilor. Prin această distincție, filozoful german se distanțează critic de concepția carteziană, care definea materia prin întindere și impenetrabilitate. Leibniz arată că esența materiei este forța, iar inerția nu este decît rezistența opusă acțiunii, fapt care trădează o concepție plină de elemente materialiste.

În plan gnoseologic, este raționalist-idealist. Principiile se află în stare embrionară în intelect și, sub impulsul organelor de simț, încep să se dezvolte. Tezei lui Locke : „Nimic nu există în intelect care să nu fi trecut prin simțuri", îi adaugă, „în afara intelectului însuși". Intelectul are rol creator, deoarece obiectul este creat de subiect cu ajutorul structurilor sale cognitive. Cunoașterea este creație. A elabora calculul diferențial

și integral, a introdus noțiunea de „forță vie" ca măsură a mișcării mecanice.

Opere principale : *Noi eseuri asupra intelectului uman* (1704), *Teodiceea* (1710), *Monadologia* (1714).

ESENȚA MATERIEI ESTE FACULTATEA DE A ACȚIONA, ESTE FORȚA.

„Eu susținusem că trebuie să admitem în corpuri ceva care să fie cu adevărat o singură ființă — materia sau masa extinsă nefiind niciodată în ea însăși decît *plura entia*[1] —, așa cum a observat foarte bine sf. Augustin, după Platon. Dar eu conchid de aici că nu există mai multe ființe, acolo unde nu există nici una care să fie cu adevărat o ființă și că orice mulțime presupune unitatea (...)".

Corespondența lui Leibniz către Arnauld, în *Opere filosofice*, pag. 255, Cluj, 1972.

„(...) Eu socotesc că orice substanță cuprinde în starea sa prezentă toate stările sale trecute și cele ce vor veni, ba exprimă chiar întregul Univers ; potrivit punctului ei de vedere, nici un lucru nefiind atît de departe de celălalt încît să nu fie în comunicare cu el, și aceasta în particular, potrivit raportului pe care substanța îl are cu părțile corpului ei, pe care le exprimă în chip mai direct ; și, în consecință, nimic nu i se întîmplă care să nu provină din fondul său și în virtutea propriilor sale legi, dacă se adaugă la aceasta concursul lui Dumnezeu. Ea însă are percepția celorlalte lucruri, deoarece le exprimă în mod natural, fiind de la început creată astfel

[1] Pluralitate de entități (lat.).

încît să poată face acest lucru mai tîrziu, și să i se acomodeze cum trebuie, — și în această obligație. impusă chiar de la început, consistă ceea ce numim acțiune a unei substanțe asupra alteia. Cît despre substanțele corporale, eu socotesc că masa, dacă nu considerăm într-însa decît ceea ce este divizibil, este un pur fenomen ; că orice substanță are o adevărată unitate, în sens riguros metafizic, și că ea este indivizibilă, ingenerabilă și incoruptibilă ; că orice materie trebuie să fie plină de substanțe însuflețite sau cel puțin vii. că generațiunile și corupțiunile nu sînt decît transformări, de la mic la mare sau viceversa, și că nu există părticică de materie în care să nu se afle o lume de o infinitate de creaturi, atît organizate, cît și alcătuite prin îngrămădire ; și, mai ales, că operele lui Dumnezeu sînt infinit mai mari, mai frumoase, mai numeroase și mai bine ordonate decît se crede de obicei, și că mașina sau organizația. adică ordinea, le este ca și esențială, pînă în cele mai mici părți. Astfel, nu există nici o ipoteză care să proclame mai bine înțelepciunea lui Dumnezeu decît a noastră, după care există pretutindeni substanțe care manifestă perfecțiunea sa și sînt tot atîtea oglinzi, dar deosebite una de alta, ale frumuseții Universului, nimic nerămînînd vid, steril, incult și lipsit de percepție".

Op. cit., pag. 265—266.

„(...) Cît de mare este importanța acestor lucruri va reieși mai întîi din *noțiunea de substanță* pe care o propun, noțiune atît de rodnică, încît din ea decurg adevărurile primare, chiar cele privitoare la Dumnezeu și la spirite, și la natura corpurilor, precum și cele, parte cunoscute, dar insuficient demonstrate, parte necunoscute pînă acum dar care vor fi de cel mai mare folos în celelalte științe. Pentru a da o oarecare idee despre aceasta, voi spune deocamdată că noțiunea de forță, sau de putere

(pe care germanii o numesc *Krafft,* iar francezii *la force).* și pentru explicația căreia eu, am destinat știința particulară a dinamicii, aduce cea mai mare lumină la înțelegerea adevăratei *noțiuni a substanței.* Căci forța activă se deosebește de potența nudă, cunoscută obișnuit în Școli, căci potența activă a scolasticilor, adică facultatea, nu este nimic altceva decît posibilitatea apropiată de a acționa, care totuși are nevoie de o excitație străină și oarecum de un stimul pentru a fi transpusă în act. Forța activă însă conține într-însa un oarecare act, (...) și este intermediară între facultatea de a acționa și acțiunea însăși, implicînd în ea un efort *(conatum) ;* ea trece astfel, de la sine, la operație și nu are trebuință de ajutoare, ci de singura înlăturare a obstacolului. Lucrul acesta poate fi ilustrat prin exemplul corpului greu suspendat care întinde frînghia ce îl susține, sau prin acela al arcului încordat. Căci, deși gravitatea sau forța elastică pot fi, și trebuie să fie, explicate în mod mecanic, din mișcarea eterului, totuși ultima rațiune a mișcării din sînul materiei este forța care i-a fost imprimată la creația sa și care se află în fiece corp, dar care, prin însuși conflictul corpurilor, este, în natură, limitată și supusă constrîngerii, în mod variat. Eu spun deci că această forță de a acționa se află în orice substanță și dintr-însa se naște totdeauna o oarecare acțiune ; astfel încît nici substanța corporală ea însăși (cu atît mai puțin cea spirituală) nu încetează vreodată de a acționa. Lucrul acesta nu par să-l fi înțeles îndeajuns aceia care au pus esența corpului în simpla extensiune, sau chiar în impenetrabilitate, și au crezut că se poate concepe un corp în repaus complet. Din meditațiile noastre rezultă chiar că o substanță creată primește de la altă substanță creată nu forța însăși de a acționa ci numai limitele și determinația elanului sau forței sale de acțiune ; ca să nu mai vorbesc acum de alte

considerații necesare pentru a soluționa problema dificilă a operației substanțelor unele asupra altora".

Cu privire la reforma filosofiei prime și la noțiunea de substanță, în *Opere filosofice*, pag. 313—315, Cluj, 1972.

„La început, după ce mă eliberasem de jugul lui Aristotel, îmbrățișasem vidul și atomii, căci acestea satisfac mai bine imaginația ; dar revenindu-mi, am înțeles, după multe meditații, că în simpla materie, adică în ceea ce este numai pasiv, nu e cu putință să găsim *principiile unei unități* adevărate, de vreme ce într-însa totul e numai colecție sau acumulare de părți, la infinit. Dar multitudinea nu-și poate deține realitatea decît de la *unități adevărate*, care au altă proveniență și sînt cu totul altceva decît punctele matematice, din care *continuul* cu siguranță nu poate fi alcătuit ; pentru a găsi *aceste unități reale*, am fost așadar constrîns să recurg la un atom formal, de vreme ce o existență materială nu poate fi, în același timp, materială și perfect indivizibilă, adică dotată cu unitate veritabilă. Trebuie așadar să rechem și oarecum să reabilitez *formele substanțiale*, așa de compromise astăzi, însă într-un chip care să le facă inteligibile și să separe uzul ce trebuie făcut, de abuzul care s-a făcut cu ele. Am găsit, așadar, că natura lor consistă în forță și că de aici decurge ceva analog conștiinței și tendinței ; ceea ce înseamnă că ele trebuie concepute prin analogie cu noțiunea pe care o avem despre *suflet*. Dar, după cum sufletul nu trebuie folosit pentru a explica detaliul economiei corpului animal, în același fel am socotit că nu trebuie să ne folosim de aceste forme pentru explicarea problemelor particulare ale naturii, deși ele sînt necesare la stabilirea unor adevărate principii ge-

nerale. Aristotel le denumește *entelehii*[1] *prime*. Eu le numesc, poate cu mai multă claritate, forțe primitive, ele conținînd nu numai existența în act sau complementul posibilității ci, în plus, o activitate originală".

Nou sistem privitor la natură și comunicarea substanțelor, precum și la uniunea care există între suflet și corp, în *Opere filosofice*, pag. 324—325, Cluj, 1972.

„(...) Toate acestea arată că în materie se află altceva decît ceea ce este pur geometric, adică decît întinderea, schimbarea ei și numai schimbarea ei. Și dacă considerăm bine lucrurile, vedem că trebuie să-i adăugăm o noțiune superioară sau metafizică, și anume aceea de substanță, acțiune, forță ; aceste noțiuni comportă însă că tot ceea ce acționează trebuie să sufere o oarecare reacție ; și că, în consecință, un corp în repaus nu poate fi antrenat de altul în mișcare fără să se schimbe ceva din direcția și din viteza agentului.

Sînt de acord că orice corp are o întindere și că nu există întindere fără corpuri. Nu trebuie însă să confundăm noțiunile de loc, spațiu, întindere pură cu noțiunea de substanță, care, în afară de întindere, cuprinde rezistență, adică acțiune sau suferință".

Scrisoare despre problema dacă esența corpurilor constă în întindere, Antologie filosofică, Filosofi străini, Casa Școalelor, pag. 331—332.

„(...) Recunoști că existența și continuitatea, care intră în noțiunea extensiunii, se deosebesc una de alta, for-

[1] Termen aristotelic ce desemnează scopul lăuntric propriu fiecărui lucru, tendința lui spre perfecționare.

mal — și altceva nu doresc ; în adevăr, un lucru a cărei noțiune e alcătuită din concepte formale diferite nu este primitiv. Între erorile principale ale cartezienilor este aceea că ei concep extensiunea drept ceva primitiv și absolut și pretind că ea constituie substanța. Această eroare trebuie înlăturată dacă vrem să filosofăm corect, altfel natura corpului și a substanței nu poate fi înțeleasă, după cîte cocotesc".

Scrisori către Dl. Wolder, în *Opere filosofice,* pag. 388—389.

„1. *Monada,* despre care vor vorbi aici, nu este altceva decît o substanță simplă, care intră în tot ce e compus ; *simplă,* adică fără părți.

2. Și trebuie să existe substanțe simple, de vreme ce există compusul ; căci ceea ce este compus nu este altceva decît o îngrămădire, adică un agregat al celor simple.

3. Însă acolo unde nu sînt părți nu este nici întindere, nici figură, nici nu e posibilă divizibilitatea ; și aceste monade sînt adevărați atomi ai naturii și, într-un cuvînt, elementele lucrurilor.

4. De asemenea, nu avem să ne temem de disoluția lor, căci nu există vreun chip în care să poată fi concepută pieirea unei substanțe simple, în mod natural.

5. În virtutea aceluiași temei, nu există nici un mod în care o substanță simplă să poată lua ființă în chip natural, de vreme ce ea nu se poate forma prin compunere.

6. Se poate spune astfel că monadele nu pot începe și nu pot lua sfîrșit decît dintr-o dată, că ele nu pot începe decît prin creație și nu pot sfîrși decît prin anihilație ; pe cînd ceea ce este compus începe și sfîrșește prin părți.

7. Nu se poate explica, iarăși, prin nici un mijloc, cum ar putea o monadă să fie alterată, adică schimbată

în interiorul ei de altă monadă, de vreme ce nimic nu poate fi transpus în ea ; nici nu putem concepe în ea vreo mișcare internă care să poată fi provocată, dirijată, amplificată sau diminuată înăuntrul ei, așa cum e cu putință în lucrurile compuse, unde există schimbări între părți. Monadele nu au ferestre pe care să poată intra sau ieși ceva. Accidentele nu se pot desprinde de substanță și nu se pot plimba pe afară, cum făceau altă dată speciile sensibile ale scolasticilor. Așadar, nici substanță, nici accident nu poate pătrunde dinafară într-o monadă.

(...) 11. Urmează din cele spuse că schimbările naturale ale monadelor vin dintr-un *prnicipiu intern,* întrucît o cauză externă n-ar putea pătrunde în interiorul monadei.

12. Pe lîngă principiul schimbării însă, trebuie să mai existe în ele și o *detaliere a ceea ce se schimbă,* care să constituie, pentru a spune așa, specificarea și varietatea substanțelor simple".

Monadologia, în *op. cit.,* pag. 509—510.

GEORGE BERKELEY
1685—1753

Reprezentant principal al idealismului subiectiv, adversar deschis al materialismului. Toate obiectele și procesele sînt complexe de senzații, pentru că a fi înseamnă a fi perceput. Pentru a evita solipsismul, admite existența unui spirit superior, care este cauza ultimă a acestor senzații. Lumea nu este numai o reprezentare a mea ca individ, ci și reprezentarea unui spirit divin. Continuă filosofia lui Locke, pe care o dezvoltă radical. Toate calitățile obiectelor sînt subiective. Dacă la un măr înlăturăm senzațiile de gust, miros, văz, nu mai rămîne un sub-

strat al acestor senzații, denumit substanță. Dacă nu mai există un substrat rezultă :

a) materialismul și ateismul nu mai au un fundament. Critică conceptul de materie, pentru că este abstracție goală ;

b) scepticismul nu mai are obiect, pentru că nu mai rămîne nimic de cunoscut. Deși are meritul de a fi sesizat deosebirea dintre obiect, noțiune ontologică, și obiect, noțiune gnoseologică, sfîrșește prin a le confunda ; ideea este obiectul. Concepția sa idealistă a influențat concepțiile subiectiviste ulterioare, îndeosebi empiriocriticismul.

Opere principale : *Tratat asupra principiilor cunoașterii omenești* (1710), *Trei dialoguri între Hylas și Philonous* (1713).

„3. (...) Dacă zic că masa la care scriu există, atunci aceasta înseamnă că o văd și ating : și chiar dacă m-aș afla în afară de cabinetul meu, aș putea să spun că există, înțelegînd prin aceasta că, dacă aș fi în cabinetul meu, aș putea să o percep, sau că un alt suflet oarecare o percepe actual. Există un miros, aceasta înseamnă că el a fost simțit ; există un sunet, aceasta înseamnă că el a fost auzit ; există o culoare sau figură, adică ea a fost percepută prin văz sau pipăit. Aceasta este tot ceea ce se poate înțelege prin termenii de mai sus, sau expresii asemănătoare. Căci ceea ce se spune despre o existență absolută a lucrurilor necugetătoare fără relație cu faptul de a fi perceput, aceasta îmi pare a fi complet neexplicabil. Existența lor — *esse* — constă în a fi percepută — *percipi* — și e imposibil ca ele să aibă o existență în afară de sufletele sau ființele cugetătoare care le percep.

4. Într-adevăr, s-a răspîndit în mod straniu concepția că locuințele, munții, rîurile, într-un cuvînt toate celelalte obiecte perceptibile, au o existență. naturală sau reală, deosebită de aceea care constă în a fi percepută de intelect. Dar oricît de fermă ar fi convingerea cu care această concepție se susține, totuși acela care va

simți nevoia să o examineze va găsi, dacă nu mă înșel, că ea implică o contrazicere vădită. Căci ce altceva sînt lucrurile sus-amintite decît lucruri pe care le percepem prin simțurile noastre ? Și ce altceva percepem decît ideile sau senzațiile noastre proprii ? Deci, nu e contrazicere absolută să presupunem că o oarecare dintre ele, sau o oarecare combinațiune dintre ele, există nepercepută ?“

Principiile cunoștinței omenești,
pag. 24, Societatea română de
filosofie, București, 1932.

„(...) 6. (...) cît timp, deci, aceste lucruri nu sînt percepute de mine efectiv, sau nu există în mintea mea sau în mintea altor ființe create, ele n-au deloc e existență, sau există în mintea unei ființe oarecare eterne ; căci a atribui unei părți oarecare din ele o existență independentă de suflet, e ceva de neconceput și implică toată absurditatea abstracțiunii (...).

7. Din cele spuse rezultă că nu există substanță decît spiritul (spirit) sau ceea ce percepe.

(...) 9. Sînt mulți care fac deosebire între calitățile primare și secundare. Prin cele dintîi înțeleg întindere, figură, mișcare, repaos, soliditate, impenetrabilitate și număr ; prin cele din urmă, ei înțeleg toate celelalte calități sensibile, cum sînt : culori, sunete, gusturi și altele. Ideile pe care le avem despre aceste din urmă calități nu sînt considerate drept asemănări cu obiecte care există în afară de suflet sau nepercepute ; iar ideile noastre despre calitățile primare ei le consideră drept modele sau imagini ale lucrurilor, care există în afară de suflet, într-o substanță necugetătoare, pe care o numesc materie.

Prin materie, deci, trebuie înțeles o substanță inertă, insensibilă, în care subzistă în mod real întinderea, figura și mișcarea. Dar din cele spuse este evident că întinde-

rea, figura și mișcarea sînt numai idei existente în minte și că o idee nu poate semăna decît cu alta și că nici ideile, nici prototipurile lor nu există într-o substanță necugetătoare. Din aceasta rezultă clar că noțiunea adevărată despre ceea ce se numește materie sau substanță corporală implică în sine o contrazicere.

(...) 11. Și aici trebuie neapărat să arăt cît de mult seamănă descrierea vagă și nedeterminată despre materia sau substanța corporală la care s-au rătăcit filosofii moderni prin propriile lor principii, cu acea noțiune învechită și atît de mult luată în rîs despre materia primă pe care o întîlnim la Aristotel și discipolii lui. Soliditate fără extensiune nu se poate concepe ; deoarece însă s-a arătat că extensiunea nu există într-o substanță necugetătoare, trebuie să rezulte același lucru și în privința solidității".

Op. cit., pag. 25—28.

„17. Dacă examinăm ceea ce filosofii cei mai exacți înțeleg prin *substanța materială*, vom găsi că ei recunosc că acestui cuvînt nu i-au atribuit nici un alt sens decît pe acela al unei idei despre ceva existent în general, împreună cu noțiunea relativă că acest ceva suportă accidentele. Ideea generală despre ceva existent îmi pare a fi cea mai abstractă și cea mai inexplicabilă dintre toate : și în ce privește suportarea accidentelor, aceasta, precum am arătat, nu poate fi înțeles în sensul comun al acestui termen. Trebuie, deci, luat într-un alt sens oarecare ; dar ei nu explică care e acest sens. Deci dacă cercetez cele două părți sau aspecte care constituie sensul cuvintelor *substanță materială*, sînt convins că nici un sens distinct nu este legat de aceste cuvinte. Dar de ce să ne oprim mai mult la discuția despre *substratul material*, sau suportul figurii și a altor calități sensibile ? Oare prin acesta nu se presupune că ele au o

existență în afară de minte ? Și nu e această presupunere o contrazicere directă și cu totul inconceptibilă ?"

Op. cit., pag. 30—31.

„35. Eu nu tăgăduiesc existența lucrurilor pe care putem să le percepem, sau prin simțurile noastre, sau prin reflexiune. Nu pun la îndoială faptul că lucrurile pe care le văd cu ochii mei și le pipăi cu mîinile mele există în adevăr. Singurul lucru a cărui existență noi o negăm este ceea ce filosofii numesc materie sau substanță corporală. Și prin aceasta nu se aduce nici o pagubă omenirii, care — aș spune — nu simte nici o lipsă de ea".

Op. cit., pag. 38.

„50. (...) o mulțime de fenomene se explică prin materie și mișcare : dacă se înlătură aceste două noțiuni, atunci se distruge toată filosofia materialistă".

Op. cit., pag. 45.

„92. Căci precum am arătat că doctrina despre materie sau substanța corporală a fost fundamentul și sprijinul principal al scepticismului, tot așa pe același temei s-au ridicat toate sistemele nepioase ale ateismului și ireligiozității. Mai mult încă, a concepe materia creată din nimic, s-o considerat ca o dificultate atît de mare, încît cei mai vestiți dintre filosofii vechi, chiar și cei care au afirmat existența unui Dumnezeu, au considerat materia ca necreată și eternă ca și pe El însuși. Nu-i necesar să enumerăm, ce bun prieten al ateiștilor în toate epocile a fost *substanța materială*. Toate sistemele lor monstruoase au o atît de vizibilă și necesară legătură cu materia, încît dacă o dată ar fi înlăturată această

piatră unghiulară, toată construcția trebuie neapărat să se prăbușească ; așa că nu mai merită a cheltui o deosebită trudă pentru considerarea absurdităților fiecărei secte nenorocite de ateiști".

Op. cit., pag 65—66.

DAVID HUME
1711—1776

Filosof englez sceptic și agnostic ce continuă linia lui Locke și Berkeley. Preocupat de valoarea cunoașterii omenești, Hume începe prni precizarea originii ideilor noastre. Toate cunoștințele provin din două izvoare : *impresiile*, adică percepțiile care apar cu toată forța în sufletul nostru (senzații, emoții, pasiuni) și *ideile*, copiile palide a acestor percepții care s-au produs.

Legătura dintre impresii și idei se explică și în plan valoric. Percepția puternică determină și ideea corespunzătoare. Acordă o importanță deosebită ideii de cauzalitate și de substanță. La temelia conceptului de cauzalitate se află fenomenul psihic de asociație. Obișnuința ne face să apreciem raportul de succesiune repetată a obiectelor drept un raport de cauzalitate. Dar cu toate limitele ei, această teză a contribuit la dezvoltarea filosofiei moderne, la elucidarea raportului dintre cauzalitate, necesitate și succesiune. La fel a negat și noțiunea de substanță materială, pe care o reduce la un proces sufletesc asociativ. Prin D. Hume, conceptul de substanță primește o gravă lovitură.

S-a îndoit de posibilitatea de cunoaștere certă. Numai matematica este domeniul certitudinii. Scepticismul a fost extins și asupra religiei, deoarece a arătat că nu putem dovedi existența lui Dumnezeu.

Filosofia sa a exercitat o influență deosebită asupra lui Kant.

Opere principale : *Tratatul despre natura umană* (1739—1740), *Cercetarea asupra intelectului uman* (1748).

„Noi nu avem nici o idee de substanță externă, distinctă de ideile calităților particulare (...). Tot ceea ce este distinct e discernabil, și tot ceea ce este discernabil e separabil pentru gîndire și pentru imaginație. Toate percepțiile sînt distincte. Ele sînt deci discernabile, ele sînt separabile, ele pot fi concepute ca existînd separat, ele pot exista separat fără nici o contradicție sau absurditate [1] (...).

„Un argument puternic împotriva tuturor povestirilor despre lucruri supranaturale și miraculoase îl formează observația că ele sînt răspîndite mai cu seamă la națiuni barbare și inculte ; sau dacă și un popor civilizat le-a păstrat, se constată că acest popor le-a primit de la strămoșii săi barbari și primitivi, care le-a predat cu acea sancțiune și autoritate inviolabile, ce însoțesc întotdeauna tradițiunile adoptate. Dacă studiem primele epoci ale istoriei tuturor națiunilor, sîntem în stare să ne imaginăm transpuși într-o nouă lume, în care întreaga construcție a naturii e ca și desfăcută și fiecare element într-un fel deosebit de ceea ce vedem azi. Luptele, revoluțiile, ciuma, foamea și moartea nu sînt considerate drept efectul acelor cauze naturale pe care le cunoaștem. Minuni, povestiri, oracole, sentințe întunecă pe deplin puținele evenimente naturale amestecate cu ele. Deoarece însă minunile se răresc treptat, pe măsură ce ne apropiem de vremurile mai luminate, constatăm imediat că nu există nimic misterios sau supranatural în acele cazuri, ci că totul izvorăște din înclinarea naturală a oamenilor către minuni și că această înclinare nu poate fi pe deplin îndepărtată din natura omenească,

[1] Dacă toate ideile provin din impresii, și noi nu avem impresia de substanță, rezultă că nu avem ideea de substanță (n. ediției).

deși din timp în timp poate fi stăvilită prin bun-simț și învățătură".

Cercetare asupra intelectului omenesc, pag. 40, 107, Societatea română de filosofie, București.

3. RADICALIZAREA ATEISTĂ A MATERIALISMULUI FRANCEZ DIN SECOLUL AL XVIII-LEA

JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE

1709—1751

Reprezentant de seamă al materialismului francez, ce a contribuit la dezvoltarea modernă a filosofiei. Meritul incontestabil al lui La Mettrie, ca dealtfel al întregului materialism francez, este înțelegerea materiei ca o realitate necondiționată. Ei au subliniat unitatea dialectică dintre materie și mișcare, au explicat lumea prin ea însăși, fără să se intimideze de dezvoltarea limitată a științelor naturii din acea perioadă.

La Mettrie definește materia nu numai prin întindere, ca Descartes, ci și prin mișcare. Considera mișcarea drept unul dintre atributele esențiale ale materiei, forma de existență a acesteia. Totul se produce și se explică prin mișcare. A înțeles evoluția naturii de la formele cele mai simple, la cele mai complexe, care culminează cu apariția sensibilității, specifică numai materiei superior organizată. Spre deosebire de Descartes, afirmă că și omul reprezintă o mașină.

Opere principale : *Omul mașină* (1748)

„Toți filosofii care au cercetat atent natura materiei luată în sine, indiferent de oricare din formele ce constituie corpurile, au observat la această substanță diferite proprietăți decurgînd dintr-o esență absolut necu-

noscută. Așa sînt : 1) capacitatea de a căpăta forme diferite, care se produc în materia însăși și prin care materia poate dobîndi forța motrice și facultatea de a simți ; 2) întinderea actuală, pe care au considerat-o a fi un atribut, iar nu esența materiei.

Au fost unii, și printre ei Descartes, care au vrut să reducă esența materiei doar la întindere, limitînd toate proprietățile materiei la acelea ale întinderii ; dar acest punct de vedere a fost respins de toți ceilalți gînditori moderni, care au acordat o mai mare atenție ansamblului proprietăților substanței în cauză, astfel încît capacitatea de a dobîndi forța motrice și facultatea de a simți au fost dintotdeauna privite, ca și întinderea, drept însușiri esențiale ale materiei.

Feluritele proprietăți constatate la acest principiu necunoscut demonstrează prezența a ceva în care există proprietățile respective, ceva care trebuie deci să existe prin sine însuși. Dar e de neconceput sau, mai bine zis, pare imposibil ca ceva existînd prin sine să poată fi creat sau nimicit. Este evident că doar formele de care îl fac susceptibil proprietățile sale esențiale se pot, alternativ, distruge și reconstitui. Astfel. experiența ne obligă să afirmăm că din nimic nu se poate naște nimic.

Toți filosofii care n-au cunoscut luminile credinței au considerat că principiul substanțial al corpurilor a existat și va exista veșnic și că elementele materiei posedă o trăinicie indistructibilă, care înlătură temerea într-un eventual sfîrșit al lumii. Cei mai mulți filosofi creștini recunosc și ei că principiul amintit există în chip necesar și prin sine însuși, ceea ce exclude posibilitatea ca el să aibă un început și un sfîrșit".

Istoria naturală a sufletului, în *Omul mașină și alte opere filosofice*, pag. 44—45, Editura științifică, București, 1961.

„Cred că după toate acestea putem constata dintr-o simplă aruncătură de ochi că, dacă există un principiu activ, el trebuie să-şi aibă în esenţa necunoscută a materiei un alt izvor decît întinderea ; ceea ce confirmă că întinderea singură nu ne oferă o idee completă despre întreaga esenţă sau formă metafizică a substanţei corpurilor, datorită însuşi faptului că ea exclude ideea oricărei activităţi înăuntrul materiei. Şi astfel, dacă vom demonstra existenţa acestui principiu motor, dacă vom arăta că materia, departe de a fi atît de indiferentă faţă de mişcare şi de repaos, cum se crede îndeobşte, trebuie considerată o substanţă deopotrivă activă şi pasivă, ce argumente le mai rămîn acelora pentru care esenţa ei constă în întindere ? [1]

Cele două principii despre care vorbeam, întinderea şi forţa sa motrice, sînt doar potenţialităţi ale substanţei corpurilor lor ; căci aşa cum această substanţă este capabilă de mişcare fără a se mişca în chip efectiv, ea posedă întotdeauna, chiar cînd nu se mişcă, facultatea de a se mişca.

Cei vechi au remarcat că, într-adevăr, forţa motrice nu acţionează în substanţa corpurilor decît dacă substanţa îmbracă anumite forme şi au mai observat că diversele mişcări pe care ea le produce sînt toate dependente sau reglate la aceste felurite forme [2]. De aceea, formele cu ajutorul cărora substanţa corpurilor poate nu numai să se mişte, dar să se mişte în chip diferit, au fost denumite *forme materiale*.

[1] Discuţia de pînă aici îi permite lui La Mettrie să demonstreze că, reducînd esenţa materiei la întindere, Descartes a negat automişcarea materiei, ceea ce l-a dus la invocarea unei forţe active materiale. Astfel La Mettrie s-a apropiat de înţelegerea rădăcinilor gnoseologice ale dualismului cartezian.

[2] Şi aici La Mettrie reproduce teoria idealistă a lui Aristotel despre preponderenţa formei asupra conţinutului (n. ediţiei).

Le-a fost de ajuns acestor primi maeştri să-şi arunce o privire asupra fenomenelor naturii pentru a descoperi în *substanţa corpurilor forţa* de a se mişca prin ea înşăşi. Într-adevăr, sau substanţa aceasta se mişcă de la sine, sau o altă substanţă îi transmite mişcarea pe care o manifestă. Dar cum am putea considera acea substanţă ca fiind altceva decît ea însăşi în acţiune ? Iar dacă uneori s-ar părea că primeşte o mişcare pe care nu o posedă, o primeşte cumva de la vreo altă cauză în afara aceleiaşi categorii de substanţe ale căror părţi acţionează unele asupra celorlalte ?

Dacă s-ar presupune totuşi că intervine un alt agent, voi pune întrebarea cine este el şi voi cere dovezi în ceea ce priveşte existenţa sa ; dar fiindcă nimeni n-are nici cea mai mică idee despre el, aceasta nu reprezintă nici măcar un *produs al raţiunii* [1].

Le-a fost, aşadar, lesne gînditorilor antici să admită prezenţa unei forţe motrice intrinseci în substanţa corpurilor, fiindcă pînă la urmă nu se poate nici demonstra, nici concepe existenţa vreunei alte substanţe care să acţioneze asupra ei. Dar, totodată, aceiaşi autori au mărturisit sau, mai bine zis, au dovedit că, întrucît nu cunoaştem esenţa corpurilor, ne este cu neputinţă să înţelegem în ce fel se înfăptuieşte această taină a naturii. Într-adevăr, odată cu agentul ne este necunoscut, prin ce mijloace am putea cunoaşte modul său de acţiune ? Căci dificultatea rămîne aceeaşi chiar dacă am admite o altă substanţă, şi mai cu seamă o altă fiinţă, despre care nu

[1] În original, *être de raison*. Aluzia la discuţia în jurul *Meditaţiilor* lui Descartes, căruia unul din oponenţi îi arată că ideea de Dumnezeu din mintea noastră nu este decît o *ens rations*, ceva care nu există decît în raţiune, în imaginaţie (n. ediţiei).

avem nici o idee și a cărei existență nu o putem accepta nici măcar rațional [1].

La fel, ei considerau, nu fără temei, că substanța corpurilor concepută fără formă nu manifestă nici o activitate, fiind doar *potențială*. Lipsit de propria-i formă, corpul omenesc, de pildă, ar mai putea executa mișcările care depind de ea? La fel, dispărînd ordinea și aranjamentul tuturor părților universului, ar fi oare capabilă materia care le alcătuiește să mai producă diferitele fenomene ce ne izbesc simțurile?"

Op. cit., pag. 49—50.

„(...) nu cunosc modul în care materia, din inertă și simplă, devine activă și alcătuită din organe".

(...) Vă cer numai să admiteți că materia organizată este înzestrată cu un principiu motor, singurul lucru care o deosebește de cea neorganizată (dar poate fi negat un lucru ce se sprijină pe observațiile cele mai de netăgăduit?), și că la animale totul depinde de diversitatea acestei organizări, așa cum am demonstrat-o îndeajuns; aceasta este destul pentru a dezlega enigma substanțelor și pe cea a omului. Rezultă de aici că în univers nu există decît o substanță, omul fiind cea mai desăvîrșită".

Omul mașină, pag. 204—205.

DENIS DIDEROT
1713—1784

D. Diderot este spiritul cel mai înaintat al generației sale, este, după aprecierea lui V.I. Lenin, „cea mai proeminentă figură a enciclopediștilor".

[1] Negarea fățișă a ideii divinității (n. ediției).

În problema raportului dintre materie și spirit, elaborează o concepție materialistă, demonstrînd primordialitatea materiei, realitate unică și baza tuturor fenomenelor existenței. Spre deosebire de înaintașul său Descartes, afirmă că materia posedă, pe lîngă întindere, mișcare și sensibilitate. Mișcarea apare ca trăsătură caracteristică a întregii realități, deoarece ea nu există în stare de inerție. Meritul său este că a subliniat unitatea materială a lumii, și că s-a apropiat de înțelegerea mișcării ca automișcare. Sensibilitatea ca trăsătură a materiei duce la însuflețirea întregii realități, de la piatră pînă la om. De aici, neputința de a explica trecerea de la anorganic la organic și de la organic la conștiința umană. Dar aceasta era limita epocii generată de dezvoltarea unilaterală a științei din secolul al XVIII-lea.

Concepția sa filosofică se împletește organic cu critica religiei și cu concepția social politică. Critica religiei nu depășește cadrul general al concepției iluministe, deoarece ea apare ca produs al ignoranței și înșelătoriei deliberate, pentru înlăturarea căreia este suficientă răspîndirea științei. A pledat pentru apropierea artei de realitate și a susținut rolul ei educativ în modelarea spirituală a omului.

Opere principale: *Cugetări filosofice* (1754), *Convorbiri între D'Alembert și Diderot* (1769).

„Eu vă spun că nu există nici un Dumnezeu, că facerea lumii este o prostie, că veșnicia lumii nu este mai supărătoare decît veșnicia unui spirit, că este ridicol să recurgem la existența ipotetică a unei ființe pe care nu o putem concepe numai pentru faptul că altfel nu putem să ne explicăm cum a putut mișcarea să creeze acest univers. pe care această mișcare are puterea să-l mențină; (...) Eu vă spun că, dacă totul este opera lui Dumnezeu, totul trebuie să fie în chipul cel mai bun cu putință; căci dacă nu e totul în cel mai bun chip cu putință, Dumnezeu este neputincios sau de rea-voință.

Prin urmare, acest cel mai bun chip nu mă face să înțeleg prea bine existența lui (...)".

Scrieri ateiste, pag. 6, Editura științifică, București, 1966.

„*Diderot :* (...) Presupune că un pian ar fi înzestrat cu sensibilitate și memorie și spune-mi : n-ar începe el oare să repete singur ariile pe care le vei fi executat pe calviatura lui ? Sîntem instrumente înzestrate cu sensibilitate și memorie. Simțurile noastre sînt ca niște clape pe care le atinge natura ce ne înconjoară și care se ating adesea singure ; iată tot ce se petrece, după părerea mea, într-un pian organizat ca dumneata și ca mine. Este o impresie care are cauza sa înăuntrul sau în afara instrumentului ; (...). O senzație care durează (...)

D'Alembert : Am înțeles ! (...) Deci acest pian sensibil și însuflețit ar trebui să aibă facultatea de a se hrăni și de a reproduce (...) piane mici, vii și cu rezonanță.

Diderot : Fără îndoială ! După părerea dumneavoastră, ce este un cintezoi, o privighetoare, un muzician, un om ? Ce diferență găsiți între un canar și o flașnetă ? Vedeți acest ou ? Cu acesta pot fi răsturnate toate școlile teologice și toate bisericile de pe pămînt. Ce este acest ou ? O masă lipsită de sensibilitate pînă a nu fi fost introdus în el germenul ; iar după ce germenul a fost introdus, ce devine el ? Rămîne tot o masă lipsită de sensibilitate, întrucît acest germen, la rîndul lui, nu este decît un lichid inert și brut. Cum va trece această masă la o nouă organizare, la sensibilitate, la viață. Cu ajutorul căldurii ? Cine va produce căldura ? Mișcarea. Care vor fi efectele succesive ale mișcării ? În loc să-mi răspundeți, așezați-vă și urmăriți etapă cu etapă. Există un punct care oscilează, o plasă care se întinde și care

se colorează ; este carnea care se formează ; un cioc (...) ; o materie gălbuie care se divide și produce intestine ; este un animal ; acest animal se agită. strigă ; (...) vei pretinde oare, împreună cu Descartes, că avem de a face cu o simplă mașină de imitat ? Va rîde de dumneata și un copil mic, iar filosofii îți vor obiecta că, dacă este o mașină, dumneata nu ești decît o astfel de mașină. Dacă însă vei recunoaște că între animal și dumneata nu e decît o deosebire de organizare vei da dovadă de bun-simț și de putere de judecată, vei avea dreptate ; de aici va rezulta însă o concluzie împotriva dumitale, și anume că dintr-o materie inertă, dispusă într-un anumit mod, impregnată de o altă materie inertă, de căldură și de mișcare se pot obține sensibilitatea, viața, memoria, conștiința, emoțiile, gîndirea. Nu ne rămîne decît una din aceste două : de a ne imagina în masa inertă a oului un element ascuns (...) imperceptibil, care pătrunde în el pe căi neștiute într-un anumit moment al dezvoltării. Dar ce este acest element ? (...). A fost creat într-o clipă de nevoie ? Există el ? (...) și poziția simplă care explică totul, sensibilitatea este o însușire generală a materiei sau un produs al organizării ei ? (...).

D'Alembert : O supoziție (...). Dar dacă aceasta este o calitate esențialmente incompatibilă cu materia ?

Diderot : Și de unde știi dumneata că sensibilitatea este esențialmente incompatibilă cu materia, dumneata care nu cunoști esența nici unui lucru, nici a materiei, nici a sensibilității ? Înțelegi oare dumneata mai bine natura mișcării, existența ei într-un corp oarecare, transmiterea ei de la un corp la altul ?

D'Alembert : Fără să cunosc natura sensibilității sau natura materiei, văd că sensibilitatea este o calitate simplă, unică, indivizibilă și incompatibilă cu un subiect sau cu un substrat divizibil.

Diderot : Galimație metafizică-teologică ! Cum ? nu vezi dumneata că toate calitățile materiei, toate formele

ei sensibile sînt esențialmente indivizibile ? Nu există impenetrabilitate mai mare sau mai mică. Poate există o jumătate a unui corp rotund, dar nu poate exista o jumătate a rotunjimii. Există mai multă sau mai puțină mișcare, dar nu există nici mai multă nici mai puțină mișcare ; (...) Dacă în univers nu există o moleculă care să semene cu alta, în moleculă, un punct care să semene cu altul, conveniți că atomul însuși este înzestrat numai cu o calitate, numai cu o formă invizibilă ; conveniți că diviziunea este incompatibilă cu esența formelor, pentru că ele se distrug. Fii fizician și recunoaște caracterul derivat al unui efect atunci cînd îl vezi producîndu-se, chiar dacă nu poți explica legătura dintre cauză și efect, fii logic și nu substitui unei cauze care merită și care explică totul o altă cauză care nu poate fi înțeleasă, a cărei legătură cu efectul poate fi și mai puțin înțeleasă, care generează nenumărate greutăți și care nu rezolvă nici una.

D'Alembert : Dar dacă renunț la această cauză ?

Diderot : Nu există decît o singură substanță în univers, în om și în animal. O planșetă e făcută din lemn, omul din carne. Canarul este din carne, muzicantul — din carne altfel organizată ; și unul și altul au însă aceeași origine, aceeași formație, aceleași funcțiuni și același scop.

D'Alembert : Cum se stabilește armonia de sunete dintre cele două piane ale dumitale ?

Diderot : Un animal fiind un instrument sensibil perfect asemănător cu altul, înzestrat cu aceeași conformație, cu aceleași coarde, cu aceleași manifestări de bucurie, durere, foame, sete, colică, admirație, groază, redau sunete diferite. De asemeni găsiți interjecțiile din toate limbile (...). Instrumentul sensibil sau animalul s-a convins din experiență că, scoțînd cutare sunet, urmează cutare efect în afara lui, că alte instrumente sensibile ca și el sau alte animale asemănătoare se apropie, se

îndepărtează, cer, oferă, pricinuiesc răni, dezmiardă, și aceste efecte s-au asociat în memoria lui și în memoria celorlalte animale în formarea anumitor sunete ; și observă că în relațiile dintre oameni nu există decît sunete și acțiuni. Iar ca să poți să-ți dai seama cît de întemeiat este sistemul meu, mai observă că în fața lui se ridică aceeași dificultate de neînvins, pe care a scos-o în evidență și Berkeley, împotriva existenței corpurilor. A fost un moment de nebunie cînd pianul înzestrat cu sensibilitate și-a închipuit că el este singurul pian care există pe lume și că toată armonia universului se realizează în el".

Entretien entre d'Alembert et Diderot, în *Le rêve d'Alembert (Convorbire între d'Alembert și Diderot,* în *Visul lui d'Alembert),* pag. 23—30, Paris, 1951.

CLAUDE ADRIEN HELVETIUS
1715—1771

În Franța secolului al XVIII-lea, Helvetius reprezintă un moment însemnat în evoluția concepțiilor filosofice din Europa apuseană. Situat pe pozițiile materialismului mecanicist, el definește materia din perspectiva naturalist științifică, ca realitate fizică concretă. Asemenea lui Hobbes și Locke, apreciază că nu există materie „în genere", deoarece ea este un cuvînt care desemnează trăsăturile comune tuturor lucrurilor : mișcarea (deplasarea spațială), întinderea, impenetrabilitatea. Definiția este exclusiv cantitativă, limită subliniată și de Fr. Engels, ca trăsătură majoră a materialismului francez. A afirmat, de pe poziții senzualiste, cognoscibilitatea lumii. În planul filosofiei sociale, afirmă că omul este produsul mediului social, trăsăturile sale morale și spirituale sînt determinate de acesta. Neînțelegînd

rolul activ al omului în modificarea condițiilor de mediu, afirmă, în mod idealist, că opiniile oamenilor au rol hotărîtor în istorie.

Filosofia sa a exercitat o influență deosebită asupra socialismului utopic din secolul al XX-lea.

Opere principale : *Despre spirit* (1758), *Despre om, facultățile sale intelectuale și educația sa* (1772).

„De cînd e lumea, filosofii au susținut, rînd pe rînd, unii că materia simte, alții că nu simte nimic. Această chestiune a fost dezbătută foarte multă vreme și foarte vag. Tîrziu de tot, le-a venit în minte filosofilor să se întrebe despre ce discută și să încerce să dea un înțeles precis cuvîntului *materie*. Dacă s-ar fi statornicit de la început înțelesul acestui cuvînt, s-ar fi recunoscut că oamenii sînt, aș îndrăzni să spun, creatorii materiei, că materia nu este o ființă, că în natură nu există decît indivizi cărora li s-au dat nume de corpuri și că prin cuvîntul materie nu se poate înțelege altceva decît ansamblul proprietăților comune tuturor corpurilor. Dacă s-ar fi determinat astfel înțelesul acestui cuvînt, n-ar mai fi rămas de știut decît dacă întinderea, soliditatea, impenetrabilitatea sînt singurele proprietăți comune tuturor corpurilor ; și dacă descoperirea unei forțe ca aceea a atracției, bunăoară, nu dă de bănuit, că aceste corpuri au și alte proprietăți necunoscute, cum ar fi facultatea de a simți, care, deși nu se manifestă decît la corpurile organizate ale animalelor, poate totuși să fie comună tuturor corpurilor individuale. Restrîngînd problema în aceste limite, oricine și-ar fi putut da seama că dacă, la nevoie, este cu neputință să se demonstreze că toate corpurile sînt absolut insensibile, nici un om care nu e lămurit în această privință prin revelație nu poate să se

pronunțe decît calculînd și comparînd probabilitatea acestei păreri cu probabilitatea părerii contrarii".

Despre spirit, pag. 32—33, Editura științifică, București, 1959.

PAUL HENRI HOLBACH
1728—1789

Personalitate proeminentă a materialismului francez, care a deschis noi orizonturi cercetării filosofice și a ridicat o serie de probleme ce au contribuit la dezvoltarea filosofiei. A realizat un progres pe linia conceptualizării principiului, intuind teza că materia este ceea ce există ca realitate obiectivă. Ca și Diderot, respinge înțelegerea materiei ca o substanță omogenă și inertă, ca o substanță „grosolană", avînd doar cîteva însușiri elementare. Materia nu mai poate fi înțeleasă ca o substanță primitivă, invariabilă, ci ca „tot ce ne afectează simțurile într-un fel oarecare". Această idee a fost dezvoltată de Feuerbach. Prin teza înțelegerii materiei ca existență prin sine, el depășește viziunea mecanicistă, numai că subiectivitatea umană este redusă la senzorialitate. Concepția materialistă este extinsă și asupra conștiinței, apreciată ca o însușire a materiei organizate. În plan social, a afirmat necesitatea organizării societății pe baze raționale.

Opere principale : *Sistemul naturii* (1770), *Creștinismul demascat* (1767).

„Universul, această nemărginită reuniune a tot ce există, nu ne oferă pretutindeni decît materie și mișcare, ansamblul său nu ne arată decît un imens și neîntrerupt lanț de cauze și efecte.

(...) Astfel, natura, în înțelesul ei cel mai larg, este marele tot care rezultă din reuniunea diferitelor materii, a diferitelor combinări și a diferitelor mișcări pe care

le vedem în univers. Natura — într-un înțeles mai restrîns, sau privită în fiecare existență — este întregul care rezultă din esență, adică din proprietățile, combinările, mișcările sau modurile de a acționa care o deosebesc de celelalte existențe.

(...) Astfel, ideea de natură conține în mod necesar ideea de mișcare. Dar, ni se va spune, de unde a primit mișcarea această natură ? vom răspunde că de la ea însăși, deoarece ea fiind marele tot, în afara ei nimic nu poate exista. Vom spune că mișcarea este un mod de a fi care decurge în chip necesar din esența materiei ; că ea se mișcă prin propria sa energie, că mișcările sale se datoresc forțelor care îi sînt inerente, că varietatea mișcărilor sale și a fenomenelor care rezultă din ele provine din diversitatea proprietăților, a calităților, a combinațiilor care se găsesc la origine în diferitele materii primare, a căror reunire constituie natura:.

Sistemul naturii, pag. 54, 62, Editura științifică, București, 1957.

„Dacă s-ar fi observat natura fără prejudecăți, s-ar fi înțeles demult că materia lucrează prin propriile ei forțe și că nu are trebuință de nici un impuls extern spre a fi pusă în mișcare : s-ar fi înțeles că, ori de cîte ori corpuri mixte sînt puse în situația de a acționa unele asupra altora, se naște imediat o mișcare, și că aceste amestecuri lucrează ca o putere în stare să producă efectele cele mai uluitoare (...). Așadar, materia lipsită de viață poate să treacă la viață, aceasta nefiind altceva decît o împreunare a unor mișcări".

Op. cit., pag. 64.

„Astfel, cînd vom fi întrebați de unde a venit materia, vom spune că ea a existat întotdeauna. Dacă vom fi întrebați de unde a venit mișcarea în materie, vom răspunde că, pentru același motiv, ea a trebuit să se miște din eternitate, din moment ce mișcarea este o urmare necesară a existenței, a esenței și a proprietăților sale primare, ca, de exemplu, întinderea, greutatea, impenetrabilitatea, figura etc. În virtutea acestor proprietăți esențiale, constitutive, inerente oricărei materii, și fără de care este cu neputință să ne formăm o idee despre ea, diferitele materii din care este compus universul au trebuit, din eternitate, să exercite forțe, unele asupra altora, să graviteze către un centru, să se izbească, să se întîlnească, să fie atrase și respinse, să se combine și să se separe ; într-un cuvînt, să acționeze și să se miște în diferite moduri, conform esenței și energiei proprii fiecărui fel de materie și fiecăreia din combinațiile lor".

Op. cit., pag. 67.

„De unde se vede că, fiind nevoiți să presupunem existența materiei, trebuie să presupunem că ea are anumite proprietăți din care mișcările sau modurile de a acționa, determinate chiar de aceste proprietăți, trebuie să decurgă în mod necesar. Pentru a forma universul, Descartes nu cerea decît materie și mișcare. O materie variată era de ajuns ; diferitele mișcări erau urmări ale existenței acesteia, ale esenței și proprietăților ei, diferitele ei moduri de a acționa sînt urmări necesare ale diferitelor ei moduri de a fi. O materie fără proprietăți este un pur neant. Astfel, din moment ce materia există, ea trebuie să acționeze ; din moment ce ea este diferită, trebuie să acționeze în mod diferit ; din moment ce n-a putut să înceapă a exista, ea există din eternitate ; ea nu va înceta niciodată să existe și să acționeze prin pro-

pria sa energie, iar mișcarea este un mod pe care ea îl deține prin propria sa existență.

Existența materiei este un fapt ; existența mișcării este un alt fapt. Sub ochii noștri se află materii de esențe diferite, înzestrate cu proprietăți care le fac să se deosebească între ele, formînd combinări diferite. În adevăr, este o greșeală a crede că materia este un corp omogen, ale cărei părți nu diferă între ele decît prin deosebitele lor modificări. Printre indivizii pe care-i cunoaștem, din aceeași specie nu există vreunii care să se asemene perfect, și aceasta trebuie să fie așa din cauză că singura deosebire a poziției trebuie să atragă după sine o diversitate mai mult sau mai puțin sensibilă nu numai în modificări, ci și în esență, în proprietăți, în întregul sistem al ființelor".

Op. cit., pag. 68.

„Noi nu cunoaștem elementele corpurilor, dar cunoaștem unele dintre proprietățile sau calitățile lor și deosebim diferitele materii după efectele sau schimbările pe care le produc în simțurile noastre, adică prin diferitele mișcări pe care prezența lor le produce în noi. Ca atare, noi găsim la ele întindere, mobilitate, divizibilitate, soliditate. gravitație, forță de inerție. Din aceste proprietăți generale și primare decurg altele, ca, densitatea, figura, culoarea, greutatea etc. Astfel că, în raport cu noi, materia în general este tot ce ne afectează simțurile într-un fel oarecare ; iar calitățile pe care le atribuim diferitelor feluri de materie se bazează pe diferitele impresii sau pe diferitele schimbări pe care le produc în noi.

Pînă acum, nu s-a dat o definiție satisfăcătoare materiei ; oamenii, înșelați de prejudecățile lor. nu au avut despre ea decît noțiuni imperfecte, vagi și superficiale. Ei au privit materia aceasta ca pe o existență unică, grosolană, pasivă, incapabilă de a se mișca, de a se combina,

de a produce ceva prin ea însăși ; în vreme ce ei trebuiau să o considere ca o complexitate de existențe în care indivizi deosebiți, deși au unele proprietăți comune, ca întinderea, divizibilitatea, figura etc., nu trebuie să fie cuprinși nici în aceeași clasă, nici sub aceeași denumire".

Op. cit., pag. 71—72.

„Mișcarea neîncetată deci, inerentă materiei, este aceea care schimbă și distruge toate ființele, aceea care în fiecare clipă le ia unele din proprietățile lor spre a le înlocui cu altele ; ea este aceea care schimbînd în felul acesta esențele lor actuale, le schimbă și ordinea, direcțiile, tendințele lor, legile care guvernează felurile lor de a fi și de a acționa.

(...) În natură nu pot exista decît cauze și efecte naturale. Toate mișcările care se produc în ea urmează legi constante și necesare".

Op. cit., pag. 76—77, 79.

„(...) Deci natura are forțe pe care noi nu le cunoaștem ; să nu substituim niciodată fantome, ficțiuni sau cuvinte lipsite de înțeles cauzelor care ne scapă ; n-am face prin aceasta decît să ne confirmăm ignoranța, să ne oprim în cercetările noastre, să ne încăpățînăm a ne menține în eroare".

Op. cit., pag. 80.

„Pe aceste dispoziții ale materiilor și ale corpurilor, unele față de celelalte, se bazează modurile de acțiune pe care fizicienii le numesc atracție și repulsie, simpatie și antipatie, afinități sau raporturi. Moraliștii desemnează această dispoziție și efectele pe care le produce cu numele de iubire sau de ură, de amiciție sau de aversiune. Oamenii, ca și toate cîte sînt în natură, sînt supuși mis-

cărilor de atracție și repulsie ; acelea care se petrec înăuntrul lor nu se deosebesc de celelalte decît prin faptul că sînt mai ascunse și că, adeseori, noi nu cunoaștem cauzele care le stîrnesc și felul lor de a lucra".

Op. cit., pag. 81—82.

„Oricare ar fi natura și combinările ființelor, mișcările au totdeauna o direcție sau o tendință. Fără direcție, nu putem evoca ideea mișcării. Această direcție este hotărîtă de proprietățile fiecărei ființe.

(...) Dar care este direcția sau tendința generală și comună pe care o vedem la toate ființele ? Care este scopul vizibil și cunoscut al tuturor mișcărilor lor ? Este acela de a-și conserva existența actuală, de a persevera în această existență, de a o întări, de a atrage ceea ce îi este prielnic și de a respinge ceea ce îi poate dăuna, de a rezista impulsurilor contrarii felului său de a fi și tendinței sale naturale.

A exista înseamnă a îndeplini mișcările proprii unei esențe determinate. A se conserva înseamnă a da și a primi mișcări din care rezultă menținerea existenței ; înseamnă a atrage materiile care îșI pot întări existența ; înseamnă a le îndepărta de la sine pe cele care pot să o slăbească sau să o vatăme. Astfel, toate ființele pe care le cunoaștem tind să se conserve, fiecare în felul său".

Op. cit., pag. 83.

„În toate fenomenele ei, natura acționează în mod necesar, în conformitate cu esența care îi este proprie ; toate existențele pe care ea le cuprinde acționează în mod necesar potrivit esențelor lor particulare ; numai prin mișcare, întregul are raporturi cu părțile sale, iar acestea cu întregul ; astfel, totul este legat în univers ; universul însuși nu este decît o imensă înlănțuire de

cauze și de efecte, care decurg fără încetare unul din altele.

(...) Această forță irezistibilă, această necesitate universală, această energie generală nu este, deci, decît o urmare a naturii lucrurilor, în virtutea căreia totul acționează fără oprire, pe baza unor legi constante și neschimbătoare.

(...) El [omul] a presupus că există cu adevărat în natură raporturi și potriviri ca acelea pe care le-a numit *ordine ;* în consecință, el a dat denumirea de *dezordine* tuturor raporturilor care nu i se păreau conforme celor dintîi.

(...) Ordinea nu va fi niciodată mai mult decît facultatea de a ne pune de acord cu existențele care ne înconjoară, sau cu întregul din care facem parte.

(...) Pentru un corp care se mișcă, ordinea este șirul, lanțul de acțiuni sau de mișcări proprii a-l constitui așa cum este și a-l menține în existența sa actuală. Ordinea, raportată la întreaga natură, este lanțul de cauze și de efecte necesare existenței ei active și menținerii ansamblului ei etern.

(...) Ceea ce numim dezordine nu este decît un termen relativ prin care se desemnează acțiunile sau mișcările necesare, prin care anumite ființe sînt alterate și tulburate, în mod necesar, în felul lor momentan de a fi, și nevoite a-și schimba felul de a acționa ; dar nici una dintre aceste acțiuni, nici una dintre aceste mișcări nu pot să se abată o singură clipă de la ordinea generală a naturii, ori să o tulbure, existențele dobîndindu-și de la natură ființa, proprietățile și mișcările lor particulare. Pentru o ființă, dezordinea nu este niciodată altceva decît trecerea ei la o ordine nouă, la un fel nou de a exista, care atrage după sine în mod necesar un nou șir de acțiuni sau de mișcări deosebite de acelea de care această ființă era capabilă înainte".

Op. cit., pag. 85, 87—89.

„(...) Vom spune : 1. putem concepe că materia a existat din nesfîrşita eternitate, dat fiind că nu se poate concepe un început al existenţei ei ; 2. materia este independentă, dat fiind că nu există nimic în afara ei ; este neschimbătoare, dat fiind că nu-şi poate schimba natura deşi îşi schimbă neîncetat formele şi combinările ; 3. că materia există prin ea însăşi, deoarece, neputînd concepe că s-ar putea nimici, nu putem concepe că a putut începe să existe ; 4. noi nu cunoaştem esenţa şi adevărata natură a materiei, deşi sîntem în stare a cunoaşte unele dintre proprietăţile şi însuşirile ei după felul în care lucrează asupra noastră, ceea ce nu putem spune despre Dumnezeu ; 5. materia fiind fără început, nu va avea niciodată sfîrşit, deşi combinările şi formele ei încep şi sfîrşesc ; 6. dacă tot ce există, sau tot ce mintea noastră poate concepe, este materie, această materie este infinită, adică nu poate fi mărginită de nimic ; ea este prezentă pretutindeni şi nu există loc în afara ei ; dacă ar exista un loc în afara ei, acesta ar fi vidul şi atunci Dumnezeu ar fi vidul ; 7. natura este unică, deşi elementele sau părţile ei sînt infinit de variate şi înzestrate cu proprietăţi foarte diferite ; 8. materia modificată, orînduită, combinată într-un anumit fel, produce la unele fiinţe ceea ce numim inteligenţă, care este unul dintre felurile sale de a fi, însă nu una dintre proprietăţile ei esenţiale ; 9. materia nu este un făptuitor liber, de vreme ce nu poate acţiona altfel de cum o face în virtutea legilor naturii sau ale existenţei sale ; aşadar, corpurile grele trebuie să cadă în mod necesar, iar corpurile uşoare să se înalţe, focul trebuie să ardă, omul trebuie să simtă binele şi răul după natura fiinţelor a căror acţiune o suportă ; 10. puterea sau energia materiei nu are alte margini decît cele ce-i sînt prescrise de însăşi natura sa ; 11. înţelepciunea, dreptatea, bunătatea etc. sînt însuşiri proprii ale materiei combinate şi modificate, aşa cum se găseşte la unele fiinţe de natură omenească, iar ideea de perfecţiune este o idee abstractă, negativă, metafizică sau un fel de a considera obiectele care nu presupune ceva real în afara noastră ; 12. în sfîrşit, materia este principiul mişcării, pe care o include în ea, de vreme ce numai ea este în stare să o dea şi să o primească, lucru ce nu se poate concepe cînd e vorba de o fiinţă imaterială, simplă, lipsită de părţi care, neavînd întindere, masă şi greutate nu ar putea nici să se mişte pe sine, nici să mişte alte corpuri, şi cu atît mai puţin să le creeze, să le producă şi să le păstreze".

Op. cit., pag. 413—414.

4. STATUTUL CONTRADICTORIU AL IDEII DE MATERIE ÎN FILOSOFIA CLASICĂ GERMANĂ

IMMANUEL KANT
1724—1804

Este întemeietorul filosofiei clasice germane, unul dintre cei mai mari gînditori ai lumii.

Activitatea sa cunoaşte două perioade : *precriticistă*, în care îl cunoaştem pe Kant ca om de ştiinţă, logician şi metafizician. Ideile sale ştiinţifice sînt reţinute prin semnificaţia lor filosofică. Dintre numeroasele teorii elaborate subliniem pe cea referitoare la originea sistemului solar, care cuprinde elemente materialiste şi dialectice ; a fost apreciată de Engels drept prima breşă dată concepţiei încremenite asupra naturii ; *criticistă*, în care îl întîlnim pe filosoful Kant, preocupat de elaborarea unei metode specifice filosofiei. Metoda intitulată transcedentală sau critică vizează cercetarea facultăţilor de cunoaştere şi critica raţionalismului dogmatic şi a scepticismului. Trezit din „somnul dogmatic" de filosofia lui D. Hume, filosoful german începe să mediteze asupra posibilităţii metafizicii ca ştiinţă. Metafizica nu

este posibilă ca știință despre transcendent — despre lucrul în sine, despre care nu putem avea o cunoaștere științifică — ci numai ca știință despre transcedental — care se ocupă de condițiile apriorice ale cunoașterii, de sfera, limitele și valabilitatea ei universală și necesară. Meritul lui Kant e că a studiat mecanismul intim al cunoașterii, rolul activ al subiectului în cunoaștere, rolul organelor de simț, raportul dintre senzorial și rațional. El a plasat în centrul reflecției filosofice problema gnoseologică, contribuind la constituirea gnoseologiei ca teorie de sine stătătoare. Limita filosofiei sale constă în caracterul ei idealist, subiectiv, agnostic, transcedental. Neagă cunoașterea lucrului în sine ; cunoașterea nu este reflectare, ci autocunoaștere a ceea ce am introdus din subiectivitate cu ajutorul formelor apriorice ; a răsturnat raportul dintre obiect și subiect, pentru că lucrurile se orientează după cunoaștere (revoluția copernicană). Filosofia sa a influențat întreaga dezvoltare ulterioară a cunoașterii.

În plan ontologic, este materialist. El operează cu termenul de lucru în sine, prin care, la acest nivel, înțelege un fel de materie, o realitate existentă independent de noi. Toate obiectele conțin ceva permanent, substanța, care trebuie înțeleasă ca subzistentă.

Trăsătura esențială a filosofiei kantiene — spunea Lenin — este tocmai concilierea materialismului cu idealismul, stabilirea unui compromis între acestea, care este expresia teoretică a slăbiciunii burgheziei germane.

Opere principale : *Critica rațiunii pure* (1781), *Critica rațiunii practice* (1788), *Critica puterii de judecată* (1790).

„Dați-mi materia și eu voi construi din ea lumea, adică dați-mi materia și am să vă arăt cum trebuie formată din ea lumea. Pentru că dacă există materie, care este înzestrată cu forța de atracție, nu este greu de sta-

bilit cauzele care au putut contribui la formarea sistemului mondial".

Istoria naturală universală și teoria cerului, citat după V. V. Lunkevici : *De la Heraclit la Darwin*, vol. II, pag. 211, Cartea Rusă, București, 1960.

PRINCIPIUL PERMANENȚEI SUBSTANȚEI. SUBSTANȚA PERSISTĂ ÎN ORICE SCHIMBARE A FENOMENELOR ȘI CUANTUMUL EI ÎN NATURĂ NU CREȘTE, NICI NU SCADE

„Dovadă : Toate fenomenele sînt în timp și numai în el ca sustrat (ca formă permanentă a intuiției interne) pot fi reprezentate atît *simultaneitatea* cît și *succesiunea*. Deci timpul, în care trebuie gîndită orice schimbare a fenomenelor, rămîne și nu se schimbă, pentru că în el succesiunea sau simultaneitatea nu pot fi reprezentate decît ca determinări ale lui. *Timpul* nu poate fi perceput în sine. Prin urmare, în obiectele percepției, adică în fenomene, trebuie să se găsească substratul care reprezintă *timpul* în genere și în care orice schimbare sau simultaneitate poate fi percepută în aprehensiune prin raportul fenomenelor față de el. Dar substratul a tot ce e real, adică a ceea ce aparține existenței obiectelor, este substanța, în care tot ce aparține existenței nu poate fi gîndit ca determinare. Prin urmare, permanentul, numai în legătură cu care pot fi determinate toate raporturile de timp ale fenomenelor, este substanța în fenomen, adică realul lor, care, ca substrat al oricărei schimbări, rămîne totdeauna același. Fiindcă această substanță nu poate deci să se schimbe în existența ei, nici cuantumul ei în natură nu poate nici crește, nici scădea.

Aprehensiunea noastră a diversului fenomenului este totdeauna succesivă și deci totdeauna schimbătoare. Noi nu putem, deci, niciodată determina numai prin ea sin-

gură decă acest divers, ca obiect al experienței, e simultan, sau succesiv, dacă la baza experienței nu se află ceva care *este în orice timp,* adică ceva *durabil și permanent,* a cărui schimbare și simultaneitate nu sînt decît tot atîtea moduri (modi ai timpului) de existență a permanentului. Numai în permanent deci, sînt posibile raporturile de timp (căci sumultaneitatea și succesiunea sînt singurele raporturi în timp), adică permanentul este *substratul* reprezentării empirice a timpului însuși, substratul care el singur face posibilă orice determinare de timp. Permanența exprimă în genere timpul ca un corelat constant al oricărei existențe a fenomenelor, al oricărei schimbări și al oricărei simultaneități. Căci, schimbarea nu privește timpul însuși, ci numai fenomenele în timp (așa cum simultaneitatea nu este un *modus* al timpului însuși, pentru că în timp părțile nu sînt simultane, ci sînt toate succesive). Dacă am voi să atribuim timpului însuși o succesiune, ar trebui să mai gîndim încă un alt timp, în care această succesiune ar fi posibilă. Numai datorită permanentului, *existența* dobîndește în diferitele părți succesive ale seriei de timp o *cantitate,* pe care o numim *durată.* Căci numai în simpla succesiune, existența nu face decît să dispară și să apară mereu și nu are niciodată nici cea mai mică cantitate. Fără acest permanent nu există decît raport de timp. Timpul nu poate fi perceput în sine ; prin urmare, acest permanent în fenomene e substratul oricărei determinări de timp, în consecință și condiția posibilității oricărei unități sintetice a percepțiilor, adică a experienței, și în acest permanent orice existență și orice schimbare în timp nu pot fi considerate decît ca un *modus* al existenței a ceea ce rămîne și persistă. Astfel, în toate fenomenele, permanentul este obiectul însuși, adică substanța *(phaenomenon),* dar tot ce se schimbă sau se poate schimba nu aparține decît modului cum există această substanță sau aceste substanțe, deci determinărilor lor.

Găsesc că în toate timpurile nu numai filosoful, ci și simțul comun au presupus această permanență ca un substrat al oricărei schimbări a fenomenelor și o vor admite totdeauna ca fiind indubitabilă, numai că filosoful se exprimă asupra acestui lucru ceva mai exact, spunînd : în toate schimbările din lume rămîne *substanța* și numai *accidentele* se schimbă. Dar despre această judecată sintetică nu găsesc nicăieri nici măcar încercarea unei demonstrații ; ba chiar ea nu figurează, cum i s-ar cuveni totuși, decît rareori în fruntea legilor pure și valabile cu totul apriori ale naturii. În realitate, judecata că substanța este permanentă e tautologică. Căci numai această permanență este rațiunea pentru care aplicăm la fenomen categoria substanței, și ar fi trebuit să se demonstreze că în toate fenomenele este ceva permanent, în care ceea ce e schimbător nu e decît determinarea existenței lui. Dar cum o astfel de demonstrație nu poate fi procurată niciodată dogmatic, adică cu ajutorul conceptelor, fiindcă privește o judecată sintetică apriori, și cum nu i-a trecut nimănui prin gînd că astfel de judecăți nu sînt valabile decît cu privire la o experiență posibilă, și că prin urmare nici nu pot fi dovedite decît printr-o deducție a posibilității acestei experiențe, nu e de mirare că, deși a fost pusă la baza oricărei experiențe (fiindcă necesitatea ei în cunoașterea empirică, se simte), totuși n-a fost dovedită niciodată.

Un filosof a fost întrebat : cît cîntărește fumul ? El a răspuns : scade din greutatea lemnului ars greutatea cenușii rămase și vei avea greutatea fumului. El presupunea deci ca incontestabil că nici în foc materia (substanța) nu dispare, ci că numai forma ei suferă o schimbare. Tot astfel judecata : din nimic nu se naște nimic nu este decît o altă concluzie a principiului permanenței, sau, mai curînd, a existenței totdeauna persistente a subiectului propriu al fenomenelor. Căci, pentru ca de fapt ceea ce voim să numim substanță în fenomen să fie adevăratul sub-

strat al oricărei determinări de timp, atunci trebuie ca întreaga existență, atît în timpul trecut cît și în cel viitor, să poată fi determinată exclusiv prin acest substrat. Prin urmare, noi nu putem da unui fenomen numele de substanță decît pentru că presupunem existența lui în orice timp, ceea ce nu este exprimat bine prin cuvîntul permanență, întrucît acesta pare să se raporteze mai mult la timpul viitor. Dar cum necesitatea internă de a exista permanent este legată inseparabil cu necesitatea de a fi existat totdeauna, expresia poate fi păstrată. *Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti* [1], erau două judecăți pe care cei vechi le legau inseparabil, și care astăzi uneori se separă din nepricepere, fiindcă se crede că ele se aplică la lucrurile în sine și că prima ar putea fi contrară dependenței lumii de o cauză supremă (chiar în ce privește substanța ei). Dar această temă este fără temei, fiindcă aici e vorba numai de fenomene în timpul experienței, a căror unitate nu ar fi niciodată posibilă, dacă am admite că se produc lucruri noi (în ce privește substanța). Căci atunci ar dispărea ceea ce poate reprezenta exclusiv unitatea timpului, anume identitatea substratului, singura în care orice schimbare are unitate completă. Această permanență nu este totuși nimic mai mult decît modul de a ne reprezenta existența lucrurilor (în fenomen).

Determinările unei substanțe, care nu sînt altceva decît moduri particulare ale ei de a exista, se numesc *accidente*. Ele sînt totdeauna reale, deoarece privesc existența substanței. (Negațiile sînt numai determinări care exprimă non-existența a ceva în substanță.) Dacă am atribui acestui real în substanță o existență particulară (de exemplu mișcării considerate ca un accident al materiei), atunci această existență se numește inerență, spre deosebire de existența substanței, care se numește sub-

[1] Nimic din nimic nu se naște, în nimic, nimic nu se poate întoarce (lat.).

zistență. Dar de aici rezultă multe întrebări greșite, și e mai exact și mai bine exprimat dacă accidentul este desemnat numai prin modul cum e determinată pozitiv existența unei substanțe. Cu toate acestea, în virtutea condițiilor cărora le este supusă folosirea logică a intelectului nostru, este inevitabil să se izoleze oarecum ceea ce se poate schimba în existența unei substanțe, în timp ce substanța rămîne, și să se considere ceva în raportul lui cu permanentul propriu și cu radicalul ; de aceea, această categorie și stă sub titlul raporturilor mai mult ca o condiție a acestora decît pentru că ea însăși ar conține un raport.

Pe această permanență se bazează și corectarea conceptului de *schimbare*. Nașterea și dispariția nu sînt schimbări a ceea ce se naște sau dispare. Schimbarea este un mod de a exista, care succede unui alt mod de a exista al aceluiași lucru. De aceea, tot ce se schimbă e *permanent* și numai *starea* lui *se schimbă*. Fiindcă deci această schimbare nu privește decît determinările care pot înceta sau și începe, putem spune, printr-o expresie aparent paradoxală : numai permanentul (substanța) se schimbă, variabilul nu suferă nici o schimbare de existență, ci numai o *schimbare de aspect,* fiindcă unele determinări încetează și altele încep.

Schimbarea nu poate fi percepută deci decît la substanțe, și nu poate fi percepție posibilă a nașterii sau morții decît întrucît sînt numai determinări ale permanentului, fiindcă tocmai acest permanent face posibilă reprezentarea despre trecerea de la o stare la alta și de la non-existență la existență și care deci nu pot fi cunoscute empiric decît ca determinări valabile a ceea ce rămîne. Presupuneți că ceva începe să existe absolut ; atunci trebuie să admiteți un moment în care acest ceva nu era. Dar de ce vreți să legați acest moment. dacă nu de ceea ce există deja ? Căci un timp vid, care ar precede, nu este un obiect al percepției. Dar dacă legați această de-

venire de lucruri care existau înainte și care au durat pînă la ea, atunci devenirea din urmă nu a fost decît o determinare a celei dintîi, care exista deja ca permanență. La fel e și cu dispariția unui lucru : ea presupune reprezentarea empirică a unui timp în care un fenomen nu mai există.

Substanțele (în fenomen), sînt substratele tuturor determinărilor de timp. Nașterea unora și dispariția altora ar suprima însăși condiția unică a unității empirice a timpului, și fenomenele s-ar raporta atunci la două feluri de timp, a căror existență s-ar scurge simultan, ceea ce este absurd. Căci nu există decît un timp, în care toate timpurile diferite trebuie puse nu ca simultane ci ca succesive.

Prin urmare, permanența este o condiție necesară, care singură permite determinarea fenomenelor, ca lucruri sau ca obiecte, într-o experiență posibilă. Dar care este criteriul empiric al acestei permanențe necesare și, cu ea, al substanțialității fenomenelor, despre aceasta, expunerea următoare ne va da prilejul să remarcăm cele necesare".

Critica rațiunii pure, pag. 203—208, Editura științifică, București, 1969.

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

1762—1814

Filosof idealist, reprezentant al filosofiei clasice germane. Situat pe pozițiile idealismului subiectiv, el pune la baza realității conștiința eului, astfel că obiectul este creat de subiect și nu poate exista fără el. Dar eul absolut este spirit, rațiune și în ultimă instanță activitate, care tinde permanent spre perfecțiune. Activitatea înseamnă învingerea limitelor pe care le depășește continuu. Prin această teză Fichte își aduce contribuția deosebită la dezvoltarea dialecticii pentru că existența este văzută într-o continuă dezvoltare, datorită faptului că eul se opune în permanență lui non eu pentru a se determina și depăși. Eul fiind activitate, are nevoie de libertate, de autonomie, pentru manifestarea sa. Știința sau doctrina morală are ca scop armonizarea diferitelor impulsii și instincte din om. Știința dreptului se ocupă cu armonizarea relațiilor umane, pentru ca, fiecare om să se manifeste liber, conform menirii sale, să nu împiedice pe ceilalți în afirmarea libertăților. Etica lui Fichte se bazează pe efortul permanent al omului spre mai bine, spre progres.

În plan practic, a susținut, înainte de 1800, un program burghezo-democratice cu caracter luminist. Mai tîrziu, a renunțat parțial la aceste idei, militînd pentru o monarhie corporatistă. În timpul ocupației napoleoniene, Fichte publică *Cuvîntări către națiunea germană*, un apel la unirea poporului german pentru a redeștepta entuziasmul național, pentru regenerare și luptă contra lui Napoleon I.

Filosoful german enunță o serie de teze importante cu privire la caracterul național al culturii fiecărui popor, la importanța culturii naționale, despre lupta pentru independența națională. Fichte a fost precursor al filosofiei marxiste prin tezele sale despre activitate.

Opere principale : *Bazele teoriei științei* (1794), *Menirea omului* (1801), *Cuvîntări către națiunea germană* (1807—1808).

„Încerc să prind natura grăbită în zborul ei, și o opresc o clipă, fixez bine cu privirea momentul prezent și meditez asupra lui ! — asupra acestei naturi, prin care puterea mea de gîndire s-a dezvoltat pînă aici și s-a format pentru concluziile ce au valabilitate în domeniul ei.

Sînt înconjurat de obiecte, pe care mă simt constrîns să le consider ca fiind fiecare un tot pentru sine, despărțite reciproc unul de altul ; găsesc plante, arbori, animale.

Fiecăruia îi atribui proprietăți și caractere, după care le deosebesc pe unele de altele ; acestei plante o atare formă, alteia o alta ; acestui arbore atare frunze, celuilalt altele, cu altă formă.

Fiecare obiect își are numărul său determinat de proprietăți, nici una mai mult, nici una mai puțin. La fiecare întrebare, dacă el este aceasta sau aceea, este posibil un *Da* hotărît sau un hotărît *Nu*, pentru acela care îl cunoaște bine, și astfel se face un sfîrșit oricărei oscilări între a fi sau a nu fi. Tot ce este, este ceva, sau nu este acest ceva ; este colorat sau necolorat ; are o anumită culoare, sau nu are această culoare ; are gust sau nu are gust ; poate fi simțit sau nu poate fi simțit și așa mai departe, la infinit.

Fiecare obiect posedă pe fiecare din aceste proprietăți într-un grad determinat (...). Totul ce este, este complet determinat ; este ceea ce este, și absolut nimic altceva (...).

Dar natura se grăbește în necontenita ei transformare ; Și în timp ce eu încă vorbesc asupra momentului sesizat, el a dispărut, și totul s-a schimbat ; și înainte de a-l fi sesizat eu, totul era de asemenea altfel. Cum era și cum l-am sesizat eu, nu mai fusese acel moment, ci devenise astfel.

De ce și din ce rațiune devenise el tocmai așa. cum devenise, de ce printre infinit de feluritele determinări pe care natura le poate adopta, adoptase ea în acest moment tocmai pe acestea pe care în adevăr le adoptase, și nu altele ?

De aceea, pentru că lor le-au premers tocmai acelea care le-au premers și nu altele posibile ; și pentru că cele prezente le urmară lor și nu altora posibile. Dacă în momentul premergător ar fi fost ceva cu cît de puțin altfel decît a fost, atunci și în momentul prezent ar fi ceva altfel decît este (...). Natura străbate neîncetat șirul infinit al determinărilor ei posibile ; și succesiunea *(Wechsel)*

acestor determinări nu este întîmplătoare, ci după o lege strictă. Ceea ce este în natură, este cu necesitate așa, cum este, și este absolut imposibil, să fie altfel (...).

Ceea ce eu gîndeam și eram silit să gîndesc nu era deci deloc aceasta, că diferitele determinări succesive ale naturii, ca atare, s-ar produce una pe alta ; că starea *(Beschaffenheit)* prezentă s-ar nimici pe sine, și în momentul următor, cînd ea însăși nu mai este, ar produce în locul ei pe o alta, care să nu fie ea însăși și care să nu fie cuprinsă în ea, ceea ce este imposibil de gîndit. Starea nici nu se produce pe sine nici altceva în afară de ea.

Este o forță activă proprie obiectului și care-i alcătuiește esența sa adevărată, pe care o gîndeam și trebuiam s-o gîndesc pentru a înțelege succesiunea acelor determinări (...).

Obțin în felul acesta următorul aspect al Universului. Cînd privesc totalitatea lucrurilor ca formînd o unitate, o unică natură, am ideea unei forțe ; dacă însă le privesc ca singurite, am ideea mai multor forțe, — care se dezvoltă după legile lor interioare și care trec prin toate întruchipările posibile de care sînt capabile ; și toate obiectele în natură nu sînt altceva decît acele forțe însele într-o anumită determinare. Manifestarea fiecărei forțe a naturii este determinată, — este ceea ce este, — în parte prin esența sa interioară, în parte prin propriile sale manifestări de pînă acum, în parte prin manifestările tuturor celorlalte forțe ale naturii — cu care ea stă în legătură ; dar ea stă cu toate în legătură. căci natura este o totalitate coherentă. Ea este irezistibil determinată prin toate acestea : fiind odată ceea ce este, potrivit cu esența ei interioară, și manifestîndu-se sub aceste împrejurări, urmează că și manifestarea ei cade în mod necesar așa cum cade și este absolut imposibil ca ea să fie cîtuși de puțin altfel decît este.

Natura este în fiecare moment al duratei sale un tot coherent : în fiecare moment trebuie ca fiecare parte singurită a ei să fie așa, precum este, pentru că toate celelalte sînt, așa cum sînt ; și tu nu ai putea mișca un fir de nisip din locul său fără ca prin aceasta să nu aduci o modificare în toate părțile universului nemăsurat, deși modificarea aceasta poate fi invizibilă pentru ochii tăi. Dar fiecare moment al acestei durate este determinat de către toate momentele scurse pînă la el, și va determina toate momentele viitoare ; și în cel prezent tu nu poți gîndi poziția unui fir de nisip altfel decît este, fără a fi nevoit să-ți gîndești altfel tot trecutul la infinit în sus, și tot viitorul la infinit în jos. Fă, dacă vrei, încercarea, cu acest firișor de nisip zburător pe care il zărești. Gîndește-ți-l ca fiind cu cîțiva pași mai depărtat de mare decît este. Atunci ar fi trebuit ca vîntul care l-a mînat aici dinspre mare să fi fost mai puternic decît a fost în realitate. Atunci ar fi trebuit însă ca și temperatura premergătoare, care a determinat acest vînt și puterea lui, să fi fost altfel decît a fost, și tot astfel temperaturile precedente, care-au determinat-o ; astfel obții, urcînd la infinit și la nemărginit, o cu totul altă temperatură a aerului decît a fost cu adevărat și o cu totul altă stare a corpurilor, ce au influență asupra acestei temperaturi și asupra cărora ea are influență.

Productivitatea sau neproductivitatea pămîntului, și, prin mijlocirea acestora, sau chiar nemijlocit, dăinuirea oamenilor, s-ar fi resimțit astfel incontestabil, în chipul cel mai decisiv. Cum poți tu să știi, — căci, nefiindu-ne îngăduit să pătrundem în tainele naturii, trebuie să ne mulțumim cu arătarea posibilităților, — cum poți tu să știi că la acea temperatură a universului, de care ar fi fost nevoie pentru a împinge mai departe acest firicel de nisip, vreunul din strămunii tăi nu ar fi pierit de foame sau de ger sau de căldură, înainte de a fi zămislit pe fiul din care tu descinzi ? — că astfel tu nu ai mai fi existat,

și la fel nimic din ceea ce tu ți-ai pune în gînd să înfăptuiești în prezent sau pentru viitor, — și toate acestea pentru că un firicel de nisip s-ar găsi în alt loc decît unde este."

Menirea omului, în *Antologie filosofică, Filosofi străini,* pag. 412—415, Casa Școalelor, București, 1943.

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL
1770—1831

Este cel mai de seamă reprezentant al filosofiei clasice germane. Opera sa — spune Engels — cuprinde un domeniu incomparabil mai vast decît oricare alt sistem filosofic și dezvoltă o bogăție de idei care ne uimește și azi.

Sub aspect teoretic, este idealist obiectiv cu elemente contradictorii, ca expresie a poziției burgheziei germane, clasă în ascensiune dar dependentă de feudalitate.

Spiritul este singura realitate existentă din a cărei natură derivă lumea obiectivă cu întreaga ei bogăție de determinări, aspecte și laturi concrete. Spiritul absolut este un concept abstract prezentat sub forma unei existențe izolate, de sine stătătoare, care parcurge trei stadii ; *existența pură,* identică cu ea însăși, care, datorită devenirii, capătă determinări sub forma categoriilor. Logica conceptelor este idealistă — conceptele sînt însușiri ale spiritului independente de realitate — dar dialectică pentru că surprinde ideea mijlocirii, devenirii și trecerii categoriilor. Și în această mișcare veșnică a conceptelor, Hegel „a ghicit, dar nu mai mult", dialectica ; după ce își desăvîrșește dezvoltarea în stadiul gîndirii pure, existența se înstrăinează de sine și trece într-o altă existență, *Natura.* Spiriul creează natura, dar o privește ca o existență alterată, deoarece se află în zona ontologică a corporalității și individualității opusă universalului logic. Dar, întrucît spiritul nu-și poate dobîndi în natură plenitudinea și unitatea, ideea absolută, revine

la sine, îmbogățită de pe urma alterității sale. Ea se *autocunoaște pe sine* ca spirit prin conștiința individuală, gîndirea umană și întreaga dezvoltare istorico-socială. Formele și etapele cunoștinței umane sînt considerate ca trepte ale procesului de reîntoarcere a ideii absolute la sine, de conștientizare a faptului că ea este esența lumii.

Este dialectician și are meritul de a fi deschis odată cu descoperirea dialecticii categoriilor și perspectiva interpretării dialectice a realității. Existența îi apare ca o structură deschisă aflată într-un permanent proces de constituire, în care fiecare determinare se constituie din cea precedentă și ca sinteză cu grad sporit de totalitate. Realitatea tinde spre plenitudine, tensiunea dialectică fiind însușirea ei inerentă. Mișcarea este automișcare, pentru că contradicția este esența întregii realități. Istoria universală este apreciată drept un proces logic și progresiv. Subiectul dezvoltării este spiritul și dialectica sa este idealistă, „răsturnată cu capul în jos". Mistificînd raporturile reale, mișcarea dialectică a ideii era creatoarea mișcării lumii materiale. Demistificînd-o și punînd-o sub controlul experienței, Marx a transformat dialectica hegeliană într-o metodă eficientă de gîndire și acțiune. A afirmat rolul activ al omului în istorie, rolul muncii în formarea ființei umane, raportul dintre individ și societate în înțelegerea istoriei, a înțeles raportul dintre factorii obiectivi și subiectivi, dintre libertate și necesitate, caracterul legic al istoriei filosofiei, unitatea dintre istorie și logic, legile de evoluție ale creației artistice.

Opere principale: *Fenomenologia spiritului* (1807), *Știința logicii* (1812—1816), *Enciclopedia științelor filosofice* (1817), *Prelegeri de estetică* (1817—1821), *Prelegeri de istoria filosofiei* (1805—1830), *Filosofia istoriei* (1822—1831).

„1. Esența devine materie întrucît reflectarea ei se determină în sensul că se comportă față de ea ca față de nedeterminatul lipsit de formă. Prin urmare, materia este identitatea simplă lipsită de diferență, care e esența,

dar cu determinația de a fi [acel] altceva al formei. Ea este deci *baza* sau substratul propriu-zis al formei, fiindcă ea constituie reflectarea în sine a determinațiilor formei sau de-sine-stătătorul la care acestea se raportează ca la subzistența pozitivă a lor. Cînd facem abstracție de toate determinațiile, de orice formă a unui ceva, rămîne numai materia nedeterminată. Materia este un ce absolut *abstract*. (Nu putem vedea, simți etc. materia, ceea ce vedem, simțim e o *materie determinată*, adică o unitate a materiei și formei.) Această abstracție din care iese materia nu e însă numai o înlăturare și suprimare *exterioară a formei*, ci, cum a reieșit adineauri, forma se reduce pe sine însăși la această simplă identitate.

Forma presupune apoi o materie la care ea se raportează. Dar pentru aceea ele nu se găsesc una în fața celeilalte în chip exterior și întîmplător; nici materia și nici forma nu există din ele însele, sau, altfel spus, nu sînt *veșnice*. Materia e indiferentul față de formă, dar această indiferență e *modul determinat* al identității cu sine, în care se reîntoarce forma ca în baza ei.

Forma presupune materia; tocmai prin faptul că ea se afirmă pe sine ca un ce suprimat, ea se raportează la identitatea aceasta a sa ca la un altceva. Invers: forma este presupusă de către materie, fiindcă aceasta nu e simpla esență care este nemijlocit ea însăși reflectarea absolută, ci e esența determinată a ceea ce este pozitiv, adică ceea ce există numai ca negație suprimată.

Dar, pe de altă parte, fiindcă forma se afirmă pe sine numai ca materie, întrucît ea se suprimă pe ea însăși, și deci pre-supune materia, aceasta e determinată ca și subzistență lipsită de temei. Tot astfel, materia nu e determinată ca temei al formei ci, întrucît materia se afirmă pe sine ca identitatea abstractă a determinației formei suprimate, ea nu este identitatea ca temei, și deci forma, față de ea, *lipsită de temei*. Forma și materia sînt deci determinate și una și cealaltă să nu fie afirmate una

prin cealaltă, să nu fie temei una față de cealaltă. Materia este mai curînd identitatea temeiului și întemeiatului ca bază opusă acestei relații a formei. Această determinație a indiferenței, comună materiei și formei, e determinația materiei ca atare și constituie și raportarea amîndorura una la cealaltă. Tot astfel, determinația formei de a fi relație între distincți este celălalt moment al raportării ambelor una la cealaltă.

Materia, ca determinatul indiferent, este ceea ce e *pasiv* față de formă care e *activ*. Aceasta din urmă e, ca negativ ce se raportează la sine, contradicția în sine însăși, e ceea ce se dizolvă, ceea ce se respinge pe sine de la sine și ceea ce determină. Forma se raportează la materie și e afirmată ca una ce se raportează la această subzistență a sa ca la un alt ceva. Dimpotrivă, materia e afirmată ca una ce se raportează pe sine la ea însăși și e indiferentă față de alt ceva ; în sine ea se raportează la formă, fiindcă ea conține negativitatea suprimată și e materie numai prin această determinație. Materia se raportează la formă ca la un *alt ceva* numai fiindcă aceasta nu e *afirmată în ea,* ci e atare numai *în sine*. Materia conține închisă în sine forma și e receptivitate absolută față de formă numai fiindcă o posedă absolut în ea, fiindcă aceasta este determinația existentă în sine a ei. Materia trebuie să *primească o formă,* iar forma trebuie să se *materializeze,* să-și dea în materie identitatea cu sine sau subzistența.

2. Forma determină deci materia și materia este determinată de formă. Fiindcă forma însăși este identitate cu sine absolută, ea conține în ea materia ; tot astfel, fiindcă materia în abstracția ei pură sau în negativitatea ei absolută posedă forma în ea însăși, acțiunea formei asupra materiei și determinarea acesteia prin ea este mai curînd numai suprimarea aparenței indiferenței lor și a caracterului lor distinct. Această raportare a determinării este în chipul acesta mijlocirea fiecăreia din cele două

cu sine prin propria lor neființă, dar ambele aceste mijlociri sînt o singură mișcare și sînt reconstituirea identității lor originare, sînt interiorizarea înstrăinării lor.

În primul rînd, materia și forma se *pre*-supun reciproc una pe cealaltă. Cum am văzut, aceasta înseamnă că *unica* unitate esențială fiind raportare negativă la sine însăși, ea se divizează pe sine în identitatea esențială, determinată ca bază indiferentă, și în diferența esențială sau negativitate, ca formă determinantă. Această unitate a esenței și formei care se opun ca formă și materie este *temeiul absolut* care se *determină* pe sine. Transformîndu-se pe sine unitatea în diversitate, raportarea devine presupoziție reciprocă din cauza identității diverșilor, identitate ce rezidă la baza ei.

În al doilea rînd, forma ca independență e, dealtfel contradicția care se suprimă pe sine însăși, dar ea este și afirmată ca atare, fiindcă este în același timp și independentă și raportată în chip esențial la un alt ceva ; prin aceasta forma se suprimă pe sine. Fiind ea însăși bilaterală, și această suprimare are o dublă latură : *mai întîi* ea își suprimă independența, transformîndu-se într-un ce *afirmat,* într-un ce care este în alt ceva, iar acest alt ceva al ei este materia. *În al doilea rînd,* forma își suprimă modul ei determinat față de materie, raportarea sa la aceasta, deci modul afirmat al ei, și își dă sieși prin aceasta subzistență. Întrucît ea își suprimă modul afirmat sau ființa afirmată, reflectarea aceasta a ei este propria ei identitate, identitate în care ea se transformă ; dar, întrucît această identitate e și ea înstrăinată opunîndu-se sieși ca materie, acea reflectare în sine a modului afirmat este uniune cu o materie în care forma obține subzistență. Prin urmare, în această unire forma se unește atît cu materia, *ca și cu un alt ceva* — cînd, conform celor constatate adineauri, ea se transformă într-un ce afirmat —, cît și în acest alt ceva cu propria sa identitate.

Deci *activitatea formei*, prin care e determinată materia, constă într-o comportare negativă a formei față de sine însăși. Dar și invers : prin aceasta ea se comportă tot negativ și față de materie. Însă această determinare a materiei e tot atît de mult mișcrea proprie a formei înseși. Forma e liberă față de materie, dar ea își suprimă această independență a sa ; independența sa e însă materia însăși, fiindcă forma își are în materie identitatea esențială a sa. Prin urmare, transformîndu-se pe sine într-un ce afirmat, e unul și același lucru faptul că ea face din materie un ce determinat.

Dar, privită pe cealaltă latură a ei, propria identitate a formei își este și ea înstrăinată și materia îi este al ei alt ceva, deci materia nu e nici ea determinată prin faptul că forma își suprimă propria sa independență. Însă materia e independentă numai față de formă ; întrucît negativul se suprimă pe sine, se suprimă pe sine și pozitivul. Deci, întrucît forma se suprimă pe sine, dispare și modul determinat al materiei, mod determinat pe care ea îl posedă față de formă, dispare, adică caracterul ei de subzistență nedeterminată.

Ceea ce apare ca *activitate a formei* e apoi tot atît de mult și *mișcare proprie a materiei însăși*. Determinația existentă — în-sine a materiei sau „trebuie să fie“ al ei este negativitatea ei absolută. Prin ea materia se raportează, simplu, nu numai în formă ca la un alt ceva, ci acest alt ceva este forma pe care ea însăși o conține închisă în sine. Materia e aceeași contradicție în sine pe care o conține forma, iar această contradicție este, ca și rezolvarea ei, numai una singură. Materia e însă contradictorie în sine însăși fiindcă ea, ca identitate nedeterminată cu sine, e totodată negativitate absolută. De aceea materia se suprimă pe sine în ea însăși, și identitatea sa se divizează în negativitatea sa, iar aceasta își obține în această identitate subzistența sa. Prin urmare, întrucît este determinată de formă ca de ceva exterior, materia ajunge la determinația sa, iar exterioritatea comportării, atît pentru formă, cît și pentru materie, constă în faptul că fiecare sau mai curînd unitatea lor originară este în afirmarea ei totodată și una care *pre*-supune : prin ceea ce raportarea la sine este în același timp raportare la sine ca un ce suprimat sau raportare la al său alt ceva.

În al treilea rînd, prin mișcarea formei și materiei unitatea lor originară e, pe de o parte, reconstituită, iar pe de altă parte această unitate este de acum o unitate afirmată. Materia se determină atît pe sine însăși, cît această determinare e, pentru ea, ca o acțiune exterioară a formei. Invers : forma se determină pe sine de asemenea numai pe ea însăși sau ea posedă materia, determinată de ea, în ea însăși, cînd, în determinarea sa, ea se raportează la un alt ceva ; ambele, acțiunea formei și mișcarea materiei, sînt totuna, numai că prima e o acțiune, este adică negativitatea afirmată, a doua însă, mișcare sau devenire, este negativitatea ca determinație ființînd-în-sine. Rezultatul e deci unitatea ființei-în-sine și a modului afirmat sau a ființei afirmate. Materia ca atare e determinată sau posedă în chip necesar o formă, iar forma este absolut materială, e formă subzistentă.

Forma, întrucît *pre*-supune o materie ca pe al său alt ceva, este *finită*. Ea nu este temei, ci este numai ceea ce e activ. Tot astfel, materia, întrucît *pre*-supune forma, ca pe a sa neființă e materia finită. Și ea este tot atît de puțin temei al unității sale cu forma, e numai bază pentru formă. Dar atît această materie mărginită, cît și forma mărginită nu posedă adevăr ; fiecare se raportează la cealaltă, dar numai unitatea lor e adevărul lor. În această unitate, se reîntorc ambele aceste deter-

minații, suprimîndu-și în ea independența lor ; unitatea aceasta se dovedește deci a fi temeiul lor. De aceea materia e temei al determinării formei sale numai deoarece ea nu e materie, ci e unitate absolută a esenței și formei. Tot astfel, forma e temei al subzistenței determinațiilor sale numai deoarece ea este aceeași unică unitate. Dar această unică unitate, ca absolută negativitate, și mai precis : ca unitate excludentă, este în reflectarea ei unitate care *pre*-supune ; sau e o unică acțiune, aceea de a se menține în afirmare ca afirmat în unitate și de a se respinge pe sine de la sine, de a se raporta pe sine la sine ca pe sine însăși și de a se raporta pe sine la sine ca la un alt ceva. Sau determinarea materiei prin formă e mijlocirea esenței ca temei cu sine într-o unitate, mijlocire prin sine însăși și prin negația sa însăși.

Materia care posedă formă sau forma care subzistă [forma materializată] nu e acum numai unitatea absolută a temeiului cu sine, ci este și unitatea *afirmată*. Mișcarea considerată mai sus e aceea în care temeiul absolut și-a înfățișat momentele lui ca pe unele care totodată se suprimă pe sine și ca pe unele care sînt deci afirmate. Sau unitatea reconstituită, în unirea sa cu sine, s-a respins pe sine de la sine, precum s-a și determinat pe sine ; fiindcă unitatea lor [a formei și materiei], ca una ce a luat naștere prin negație, e și unitate negativă. Ea este, prin urmare, unitatea formei și materiei ca bază a lor, dar ca bază determinată a lor, care e materie ce posedă formă, dar care e în același timp indiferentă față de formă și materie, ca față de unele ce sînt suprimate și neesențiale. Ea, baza determinată, este *conținutul*".

Știința logicii, pag. 437—441, Editura Academiei RSR, București, 1966.

LUDWIG FEUERBACH

1804—1872

Reprezentant de seamă al filosofiei clasice germane, unul din cei mai mari materialiști din perioada premarxistă. Critică filosofia hegeliană, în care a văzut punctul culminant al gîndirii speculative, arătînd că ea răstoarnă raportul real dintre existență și gîndire. Sistemul hegelian este înlăturat prin teza : „existența este subiectul, gîndirea este predicatul", prin care afirmă primordialitatea existenței în raport cu gîndirea, care este predicat (atribut). Feuerbach nu operează cu o substanță abstractă, ci cu ceea ce există ca obiect al simțurilor. Spre deosebire de Hegel care identifică existența cu gîndirea, obiectele gîndirii cu gîndirea însăși, Feuerbach arată că existența este ceea ce ființează prin sine și pentru sine, care este realitatea efectivă, obiectivă și căreia îi corespunde un conținut determinat.

Critica filosofiei hegeliene este importantă pentru înțelegerea criticii pe care Feuerbach o face religiei. Ideea fundamentală a criticii religiei este că omul a creat pe Dumnezeu împins de starea lui de dependență față de realitate. Dumnezeu nu este decît ființa umană înstrăinată de sine și fixată într-o existență deosebită de cea a omului, iar religia este o iluzie creată de om cu ajutorul imaginației sale. Critica făcută nu reprezintă un scop în sine, ci viza fundamentarea unui nou umanism bazat pe emanciparea omului de sub tutela religiei. Dar înlăturarea înstrăinării religioase trebuia să ducă la dragostea universală dintre oameni, concepută de el ca o nouă religie. Omul, conceput ca parte a naturii, este o ființă abstractă, izolată de relațiile sociale, fapt care impunea o nouă redimensionare a conceptului de om. Materialismul său rămîne metafizic, contemplativ, abstract și idealist în concepția asupra societății.

Opere principale : *Esența criticismului* (1841), *Teze preliminare pentru reforma filosofiei* (1842), *Principiile filosofiei viitorului* (1843), *Esența religiei* (1845).

„(...) Adevărata relație dintre gîndire și existență este numai aceasta : *existența e subiect, gîndirea e predicat.* Gîndirea vine din existență, existența însă nu vine din gîndire. Existența este din sine și prin sine — existența e dată numai prin existență — existența are fundamentul ei în sine, fiindcă numai existența are sens, rațiune, necesitate, adevăr, pe scurt, totul. Existența este fiindcă neexistența este neexistență, adică nu e nimic, e nonsens".

Teze preliminare pentru reforma filosofiei, în *Texte filosofice,* pag. 54, E.S.P.L.S., București, 1954.

„(...) Numai existența determinată este existență ; în noțiunea de existență rezidă noțiunea determinării absolute. Am noțiunea de existență de la însăși existența, dar orice existență este o existență determinată (...)".

„(...) Tot astfel noțiunea de existență, din care ai eliminat conținutul existenței, nu mai este noțiunea de existență. Pe cît de felurite sînt lucrurile, pe atît de felurită este și existența. Existența este tot una cu lucrul ce există. Cui îi iei existența, îi iei totul. Existența nu se lasă separată pentru sine. Existența nu e o noțiune particulară : cel puțin pentru intelect ea este totul.

(...) S-a adus filosofilor păgîni învinuirea că ei n-au depășit veșnicia materiei, a lumii. Materia avea la ei înțelesul de existență, era numai expresia sensibilă pentru existență. Dar creștinii înlăturat-au ei oare veșnicia, adică realitatea lumii ? Ei au strămutat-o numai într-o existență particulară, în existența divină pe care au gîndit-o ca fiind cauză de sine, ca existență fără început. Gîndirea nu poate trece dincolo de existent, fiindcă ea nu poate trece peste sine însăși, fiindcă rațională este numai afirmarea existenței, fiindcă nu putem gîndi ca devenită decît cutare sau cutare existență, nu însăși existența. Activitatea gîndirii se adevereşte ca o activitate fundamentală și reală tocmai prin faptul că prima și ultima ei noțiune este aceea de existență fără început".

Contribuție la critica filosofiei lui Hegel, în *op. cit.,* pag. 36, 37, 39.

„(...) Căci această existență trebuie totuși să fie în același timp o existență din nou deosebită de faptul că e gîndită, o existență în afara spiritului, în afara gîndirii, o existență în adevăr obiectivă, adică sensibilă — dar numai într-ascuns, numai noțional, numai inconștient sau împotriva voinței, numai fiindcă așa trebuia (...)".

Principiile filosofiei viitorului, în *op. cit.,* pag. 66.

„(...) «Cum poate să provină omul din natură, adică spiritul din materie ?» Răspunde-mi în primul rînd la întrebarea : cum poate să provină materia din spirit ? Dacă nu găsești la această întrebare nici un răspuns, cel puțin rațional, vei pricepe că numai întrebarea contrară te duce drept la țintă".

Principiile filosofiei, în *op. cit.,* pag. 79.

„(...) Dumnezeul naturii sau Dumnezeul pe care omul îl deosebește de ființa sa, presupunîndu-l temeiul și cauza acesteia, nu e nimic altceva decît natura însăși, dar că Dumnezeul omului sau Dumnezeul spiritual, sau Dumnezeul căruia omul îi atribuie predicate omenești, conștiință și voință, pe care el îl gîndește ca o ființă asemenea cu el, pe care îl deosebește de natură, ființă fără conștiință și voință, nu e nimic altceva decît omul însuși. (...) În *Esența religiei,* și anume în prima parte, am arătat că natura este o ființă primordială și ultima, peste

care nu putem trece, fără a ne pierde în domeniul fanteziei, al speculației fără obiect, că trebuie să ne oprim la ea, că nu o putem mijloci printr-o ființă deosebită de ea, printr-un spirit sau ființă rațională, din care o putem deduce, că de aceea, dacă producem natura din spirit, producerea are însemnătatea numai a unei deducții subiective, formale, științifice, nicidecum însemnătatea unei produceri și generări reale, obiective. Dar eu leg această temă, acest gînd, de un fenomen real, care a și exprimat acest gînd sau la a cărui bază el stă, îl leg de religia naturii, de simțul net, simplu, nemijlocit al omului, care nu deduce natura dintr-o ființă spirituală, nenaturală și supranaturală, ci concepe natura ca însăși ființa primă divină.

(...) Natura n-are început și sfîrșit. Totul în ea se află în acțiune reciprocă, totul este relativ, totul este în același timp cauză și efect, totul este multilateral și reciproc ; ea nu se termină într-un vîrf monarhic ; ea este o republică. Cine s-a obișnuit cu conducerea prinților, nu-și poate închipui un stat, o convietuire a oamenilor fără prinți ; tot așa nu-și poate închipui o natură fără Dumnezeu acela care s-a obișnuit din copilărie cu această reprezentare. Dar tot așa de bine ne putem închipui natura fără Dumnezeu, fără o ființă în afara și deasupra naturii, ca și statul sau poporul fără un ideal princiar care stă deasupra și în afara poporului. Da, precum republica este sarcina istorică, ținta practică a omenirii, tot așa ținta teoretică a omului este de a se recunoaște ca republicană constituția naturii, de a nu strămuta conducerea naturii în afara ei, ci de a o găsi fundată în propria ei ființă. Nimic nu este mai golit de spiritualitate decît să faci din natură un efect unilateral și de a-i opune o cauză unilaterală într-o ființă supranaturală, care nu este efectul altei ființe. Și dacă nu mă pot opri de a gîndi și imagina mereu tot mai departe, de a nu rămîne în cadrul naturii, de a nu găsi satisfacție pentru pasiunea cauzală a intelectului meu în acțiunea reciprocă a naturii, ce mă reține atunci de a merge și dincolo de Dumnezeu ? de ce trebuie să mă opresc aici ? de ce să nu mă întreb : care este temeiul sau cauza lui Dumnezeu ? Și nu se întîlnește oare la Dumnezeu același raport care se întîlnește în lanțul cauzelor și efectelor naturale și pe care tocmai voiam să-l suprim prin ipoteza unui Dumnezeu ? Nu este apoi Dumnezeu, cînd îl consideri cauza lumii, dependent de lume ? există oare o cauză fără efect ? Ce mai rămîne atunci din Dumnezeu, cînd las la o parte și nu mai gîndesc lumea ? Unde mai rămîne puterea sa, dacă el nu face nimic ? Unde mai rămîne înțelepciunea sa. dacă nu există lumea, în conducerea căreia tocmai constă înțelepciunea sa ? unde mai rămîne bunătatea sa, dacă nu există nimic pentru care el se arată bun ? unde mai rămîne conștiința sa, dacă nu există nici un obiect prin care el este conștient de sine ? unde mai rămîne infinitatea sa, dacă nu există nimic finit ? căci el nu este infinit numai în opoziție cu aceasta. De aceea, dacă las la o parte lumea, nu mai rămîne nimic din Dumnezeu. Pentru ce deci nu vrem să ne oprim la ea ? dat fiind că noi nu putem trece niciodată dincolo de ea și în afară de ea, dat fiind că însăși reprezentarea și ipoteza unui Dumnezeu ne duce înapoi la lume, dat fiind că, îndepărtînd natura, lumea, suprimăm orice realitate, prin urmare și realitatea lui Dumnezeu, în măsura în care el este gîndit drept cauza lumii.

Greutățile, care se prezintă spiritului nostru, odată cu întrebarea referitoare la începutul lumii prin ipoteza unui Dumnezeu, a unei ființe în afara lumii, sînt, de aceea, numai împinse mai departe, sau date la o parte, sau mascate, dar nu rezolvate.

(...) Întrebarea dacă există un Dumnezeu nu este altă întrebare decît : dacă generalul are o existență pentru sine. Dar această întrebare este nu numai una din cele

mai grele, dar și una din cele mai importante, căci numai de ea depinde existența sau neexistența lui Dumnezeu".

(...) Desigur, spiritul este factorul suprem în om, el este noblețea genului omenesc, nota sa distinctivă față de animal; dar ceea ce este pentru om întîi, nu este de aceea întîi și pentru natură. Dimpotrivă, factorul suprem, cel mai desăvîrșit, este ultimul, este cel mai tîrziu. A face din spirit începutul, originea, înseamnă a răsturna ordinea naturii.

(...) Prin natură înțeleg totalitatea forțelor, lucrurilor și ființelor senzoriale pe care omul le distinge de sine ca neomenești. Sau, luînd acest cuvînt în sensul lui practic, natura este tot ceea ce se prezintă omului independent de sugestionările supranaturale ale credinței teiste — în mod nemijlocit, senzorial, ca bază și obiect al vieții sale. Natura este lumină, electricitate, magnetism, aer, apă, foc, pămînt, animal, plantă, om, în măsura în care aceasta este o ființă care acționează în mod involuntar și inconștient; prin cuvîntul natură eu nu înțeleg nimic mai mult, nimic mistic, nimic nebulos, nimic teologic.

(...) Natura este tot ceea ce vezi și nu este opera mîinilor și gîndirii omenești, sau, dacă pătrundem în anatomia naturii, natura este ființa sau totalitatea ființelor și lucrurilor a căror prezență și ale căror manifestări și acțiuni, în care se manifestă și care constituie existența și esența lor, își au baza nu în gîndurile sau intențiile și hotărîrile voinței, ci în forța sau cauze astronomice sau cosmice, mecanice, chimice, fizice, fiziologice sau organice".

Prelegeri asupra esenței religiei, în *op. cit.*, pag. 196, 197—200, 203.

„(...) Eu nu sînt deosebit de lucrurile și ființele din afara mea fiindcă eu mă deosebesc, ci eu mă deosebesc fiindcă sînt, deosebit fizic, corporal, de fapt. Conștiința presupune existența, este numai existența conștientă, numai existentul ca știut, reprezentat".

Aforisme postume, în *op. cit.*, pag. 250.

5. CONCEPTUL DE MATERIE ÎN GÎNDIREA FILOSOFICĂ ROMÂNEASCĂ

DIMITRIE CANTEMIR
1673—1723

Personalitate remarcabilă în epoca feudală a țării noastre, atît prin activitatea politică cît și prin ideile sale umaniste și raționaliste. Ca domn al Moldovei, a militat pentru eliberarea țării de sub stăpînirea otomană, realizîndu-se ca un mare patriot. Concepția sa filosofică se evidențiază prin evoluția în direcția accentuării tendințelor laice și raționaliste. Sub influența teozofiei lui Van Helmont, critică aristotelismul, vizînd implicațiile materialiste ale acestuia și gîndirea scolastică. Cantemir operează cu două elemente: apa și aerul, primele creaturi din care se nasc toate corpurile: din apă, cu ajutorul fermenților și arheilor, toate corpurile terestre, și din aer, corpurile cerești, Creațiunea se desfășoară nemijlocit prin intervenția lui Dumnezeu, după care el se retrage din mersul natural al lucrurilor. Este o interpretare arbitrară a textului biblic sub influența lui Helmont. În lucrările de maturitate concepția ontologică se modifică în sensul tendinței de separare a științei de teologie, prin introducerea determinismului, prin excluderea finalismului din natură.

Este primul gînditor român care abordează filozofic problema cunoașterii. Evoluția spre raționalism se desfășoară paralel cu eliberarea de misticism, cu schimbarea atitudinei față de Aristotel. În concepția despre om există o tendință umanistă, care se manifestă prin afirmarea omului ca ființă demnă, liberă, rațională, a promovării oamenilor în funcțiile de conducere după criteriul culturii. A susținut ideea unității de origine și de limbă a poporului român, a continuității etnice a românilor pe teritoriul vechii Dacii. Ca istoric a susținut, în mod idealist, ideea creșterii și descreșterii imperiilor, care se realizează ciclic. În schimb, a demascat imperiul otoman ca forță principală care a împiedicat dezvoltarea economică și spirituală a Țărilor Române, care s-au opus dreptului la independență a românilor. A formulat conceptul de civilizație, a elogiat civilizația antică ca fondatoare a civilizaiței în genere.

Opere principale : *Divanul sau gîlceava înțeleptului cu lumea* (1698), *Imaginea tainică a științei sacre* (1700), *Micul compendiu de logică generală* (1701), *Istoria heroglifică* (1705), *Istoria creșterii și descreșterii Imperiului otoman* (1716), *Descrierea Moldovei* (1716), *Hronicul vechimii moldo-vlahilor* (1723).

„(...) Mi-am adus aminte de principiile lucrurilor naturale, transmise în limba păgînă de către Aristotel, cel numit prin antonomarie filosof, adecă despre materie, formă și absență. Putea-le-aș oare găsi undeva pe acestea ca atare ? Dar am pierdut multă osteneală în zadar și nu fără pedeapsă va ajunge la modul posterității indolența cercetării, căci de fapt o materie himerică de felul acesta, adecă un corp fără corp, un subiect care nu subzistă și o esență neexistentă, nu se găsea nicăieri și în fine nu observai colțul lui metafizic nesăturat sau decorat cu nume curvesc, adecă apetitul pentru primirea formelor. De asemenea, nu putui găsi nici forma (...) nici aptitudinea sau posibilitatea pentru a transforma subiectele, socotite ca și în dispreț, și în fine nici

nu putui vedea cauza pentru care unele foarte repede părăsesc, altele însă ca foarte iubite de abia — dar nici de abia în al cincilea element, cum zic ei, — nu poate părăsi, încît nu putui vedea nici materia producînd forme din sînul în care nu le avea pregătite de mai înainte. Dacă lucrurile ar sta astfel, neapărat principiul formei ar fi preexistat în materie, și principiul materiei în formă, ceea ce însemnează a presupune unul și același principiu și prin urmare opiniunea concepută și cu credulitate primită despre aceste două principii cade. Pe cînd din credința științei sacre am învățat că formele și viețile lucrurilor create au fost create din nimic în mod atît de supranatural căci în mod natural din nimic nu poate ieși nimic, — pe cît în mod natural în locul subiectului vine elementul apei inerente, în locul dispoziționii de a primi și perfecționa formele vin arheii, iar formele, deoarece sînt lucruri create din nou și prin urmare creaturi noi, sînt trimise de către Tatăl luminilor, care operează chiar și acum încă ; ființele care își caută suflarea în arheul vieții, și plantele care își caută traiul vegetativ în arheu și celelalte specii de ierburi și de arbori, cari trăiesc în pămînt scoțînd rădăcini, sunt specificate și formate.

Iar despre al treilea principiu negativ al ființei negative, de ce să mai discutăm ? De ce să mai examinăm ? Și ce să chibzuim ? Avem la îndemînă vorba : «nimic despre nimic». Nimic nu se vorbește, nimic nu se examinează. nimic nu se înțelege și ceea ce este nimic din cauza lipsei de sine nu admite nici o formă pozitivă sau afirmativă a științei. Aș cuteza să afirm un singur lucru și anume : cine presupune în mod natural că prin privațiune și prin concepțiunea nimicniciei, un lucru natural este așa cum e și sensibil, acela să știe că n-a conceput și n-a cunoscut nimic natural, nimic așa cum e și nimic sensibil. În plus, corpul natural nu e un amestec de 4 elemente, nu există compunere, contrareitate,

ceartă, luptă, victorie, nu se mănîncă între ele, — căci în creațiune toate sînt bune. Din contră, n-am putut nota nici chiar numărul quaternar. Dacă într-adevăr precum bine am văzut, pămîntul nu e un elemen ci un fruct al elementului, am simțit că focul n-a fost creat nicăieri și niciodată decît în discul soarelui ca o căldură foarte intensă, din care derivă focul de bucătărie sau, mai bine zis, artificial, moartea lucrurilor materiale. Dacă într-adevăr razele solare în mod egal și prin sine sînt sprijinul suflului vieții și protectoarele arheilor specifici, întrucît pe ei îi îngăurește nevătămați de frigul prea mare al aerului, de altminterea, adunați la un loc prin mijloace artificiale, devin focul obișnuit, destructor al fermentului, separator al materiei și stricător al întregului corp material și reductor al tuturor la primul element".

Metafizica, cartea a II-a, pag. 88—91, Editura Ancora, București.

TITU MAIORESCU

(1840—1917)

Personalitate de seamă a culturii române moderne, ce a exercitat o influență deosebită asupra întregii vieți spirituale din vremea sa, influență care s-a prelungit prin elevii săi pînă la al doilea război mondial. El a militat pentru dezvoltarea filosofiei pe baze științifice, pentru crearea unei mișcări filosofice românești, care a format pe Rădulescu Motru, P. P. Negulescu, Ion Petrovici. Concepția sa filosofică, în prima parte a activității, se înscrie pe linia gîndirii progresiste a epocii prin ideile sale ateiste, influențate de materialismul lui L. Feuerbach. Se pronunță pentru o reformă a filosofiei care să fie legată de cerințele vieții reale și să arate că lumea nu este creată de o forță supranaturală. Respinge hotărît argumentele aduse în favoarea existenței lui Dumnezeu, demonstrînd că teza creației lumii din nimic de către o forță superioară intră în contradicție cu spiritul științei moderne. Ca și L. Feuerbach, afirmă ideea umanizării sacrului și originarea religiei în psihicul uman, fapt care-l va situa pe poziții idealist-psihologiste. Concepția ateistă îl orientează spre materialism, deoarece va susține caracterul veșnic necreat al lumii, acesta existînd prin propriile ei posibilități, în conformitate cu legile sale. Afirmă incompatibilitatea dintre religie și filosofie, aceasta din urmă fiind apreciată drept călăuza spirituală a omului. În a doua parte a activității sale, concepția filosofică rămîne eclectică, dominant idealistă, fiind influențată de Herbart, Kant, Hegel, Schopenhauer, Mile, Spencer.

La aprecierea lui T. Maiorescu trebuie precizat că activitatea în domeniul culturii prezintă mai multe elemente pozitive decît cea din domeniul filosofiei. A desfășurat o bogată activitate privind dezvoltarea culturii române moderne, activitate ce trebuie legată de cerințele consolidării statului român. El a căutat noi soluții pentru problemele teoretice pe care le-a ridicat dezvoltarta modernă a societății românești : integrarea în cultura europeană, valorificarea valorilor naționale, emanciparea culturii de sub tutela religioasă, axarea ei pe o filosofie raționalistă, clarificarea raportului dintre știință, filosofie, religie.

Opere principale : *Fragment din tinerețea mea* (1858), *Despre relație* (1859), *Ceva filosofie pe înțelesul tuturor* (1860), *Logica* (1876), *Logica și aplicațiile ei* (14 prelegeri, 1880—1881), *Darwinismul în progresul intelectual. Despre limbă și inteligență* (1883), *Cursul de istoria filosofiei contemporane* (1884—1909), *Critice* (3 vol., 1892—1907), *Prelegeri de filosofie* (1884—1909).

A. COMTE DESPRE MATERIE

„(...) Deosebirea dintre spiritualism și materialism sau sensualism este neîntemeiată și mai mult o ceartă de cuvinte. Căci ce este materie ? La această întrebare nu se poate da nici un răspuns prin chiar metodele experimentale, și atît infinitatea atomelor, cît și ipoteza pu-

terilor sînt concepţii intelectuale. După critica raţiunii făcută de Kant, lucrul (material) în sine (...) este şi va rămîne întotdeauna inaccesibil conştiinţei şi nu avem prin urmare decît o lume a fenomenelor, în care elementul subiectiv se confundă în fapt cu cel obiectiv într-o totalitate inseparabilă".

Prelegeri de filosofie, pag. 128,
Scrisul Românesc, Craiova, 1980.

F.W.J. SCHELLING DESPRE MATERIE

„Este identitate între ceea ce se petrece în noi şi ceea ce se petrece sau s-a petrecut în natură. Prin urmare, din explicarea actului primordial al cunoştinţei noastre despre noi înşine trebuie să rezulte explicarea actului primordial al naturei şi diferitele ei potenţe, ca natură amorfă, ca materie organizată şi ca spirit.

Fundamentul conştiinţei din noi înşine (după Fichte) este libera acţiune a Eului-subiect, care se diferenţiază de Eul-obiect sau de Non-eul şi se regăseşte în sinteza subiec-obiectului. Tot aşa şi fundamentul naturei este dualitatea sau diferenţierea puterilor şi tinderea lor spre identitate, precum la început erau indiferenţă. Căci natura însăşi este procesul de intuiţiune şi conştiinţă. Ceea ce este intuiţiune în sens transcendental, este putere în sens dinamic.

Acest proces se deşteaptă prin conflictul puterilor în cele două acţiuni de repulsiune şi atracţiune. Însă natura trăieşte ca una şi aceeaşi totalitate, este un suflet al lumii, care se manifestă în dualism. „Dualismul puterilor contrare împreunate într-un singur corp este polaritatea". Polaritatea este identitatea în duplicitate şi duplicitate în identitate. Aceasta se constată întîi în chiar existenţa materiei şi în „construirea" ei după trei dimensiuni.

Materia nu este un lucru în sine, ci obiectul necesar al intuiţiunii noastre. Numai în deosebirea de această intuiţiune a obiectului avem conştiinţă şi inteligenţă conştientă. De aceea lumea materială trebuie să apară inteligenţei ca dată cu necesitate, fiindcă o află gata în momentul, cînd se deşteaptă conştiinţa ca conştiinţă. Obiectul intuiţiunii este astfel un product, ai cărui factori inteligenţa trebuie să-i vadă ca nişte cauze independente de ea, adecă trebuie să-i reprezinte ca puteri ale naturei. Prima acţiune a intuiţiunii (reflectarea Eului ca subiect asupra Non-Eului ca obiect, zicea Fichte) este centrifugală, adecă repulsivă, şi produce spaţiul ; a doua (înţelegerea Non-eului ca pus tot de eu, după Fichte) este atractivă şi produce succesiunea aceluiaşi punct, adecă timpul ; amîndouă împreună dau ideea puterilor cauzale, şi astfel se naşte intuiţiunea materiei cu puterile ei fundamentale de repulsiune şi atracţiune.

Materia «construită», ca ocupînd spaţiul în 3 dimensiuni, are 3 funcţiuni ;

Polaritatea puterii repulsive şi atractive în acelaşi corp dă linia sau lungimea. «Lungimea în natură nu poate exista decît sub forma magnetismului».

Dacă se despart aceste două puteri, desfiinţîndu-se punctul indiferenţei lor între poluri, ele lucrează în toate direcţiunile ; aşa se naşte a doua dimensiune : lăţimea. Acest moment în construcţiunea materiei, prin care la prima dimensiune se adaugă a doua, este însemnat în natură prin electricitate. «Electricitatea nu intră în lăuntrul corpurilor, ci este numai în lungime şi în lăţime la suprafaţă». (!)

Grosimea, care îndeplineşte cele două dimensiuni ca o a treia, este procesul chimic ; o expresiune mai generală a acestuia este galvanismul. Aşa se explisă a treia dimensiune în «sistema idealismului transcendental» din a[nul] 1800. Iar la 1801 se zice : Puterea, care în fiece punct al corpului sileşte atracţiunea şi repulsiunea la

sinteză, care îl pătrunde întru aceasta pretutindeni și îl face chiar prin aceasta impenetrabil, este greutatea, care reprezintă grosimea, adecă toate 3 dimensiunile.

Materia, ca massă product al greutății, devine fenomenală prin acțiunea de a ocupa spațiul, și aceasta este lumina. Lumina pătrunde tot spațiul, dar togmai fiind acțiune și nu product, nu-l împlinește ca o massă și nu-l face impenetrabil. În corpuri transparente lumina apare ca lumină, iar în corpuri opace ca căldură. (!)

Însă căldură, lumină, electricitate, magnetism și chemism sunt una și aceeași putere în deosebite manifestări".

Prelegeri de filosofie, pag. 54—56, Scrisul Românesc, Craiova, 1980.

VASILE CONTA

1845—1882

A fost primul gînditor român care a elaborat un sistem filosofic materialist. Concepția sa exprimă avîntul științelor naturii și năzuințele progresiste ale burgheziei române din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

În centrul ontologiei se află conceptul de materie, care se mișcă la infinit în spațiu și timp. A afirmat unitatea dintre materie și mișcare, care este absolută în raport cu repaosul relativ. A făcut o clasificare a formelor de mișcare, după purtătorul material calitativ. A redus însă mișcarea la forță. Materia este realitate veșnică, infinită, necondiționată, concretizată printr-o diversitate de forme. A elaborat ipoteza „unităților relative de alcătuire a materiei", care se reduce la teoria atomistă. Fiecare corp, alcătuit mecanicist dintr-o acumulare de atomi, face parte dintr-un corp mai mare. Materialismul este extins și asupra psihicului văzut ca o funcție a materiei superioare organizată. A admis determinismul universal, în sensul că totul se supune

înlănțuirii cauzale. Deși utilizează noțiunea de fatalism, el este materialist pentru că : exclude existența lui Dumnezeu, împăcarea omului cu ceea ce este, extinde determinismul asupra fenomenelor psihice și sociale. Determinismul este metafizic pentru că exclude întîmplarea, confundă necesitatea cu cauzalitatea. Teoria determinismului capătă noi valențe prin concepția despre evoluție, numită teoria evoluției universale. Cuprinde elemente materialiste — evoluția este o undă cu curbă ascendentă și descendentă — și elemente dialectice — forțele interne sînt motorul dezvoltării în natură. În plan gnoseologic, este materialist mecanicist. Este ateist, a delimitat filosofia de religie, contribuind la răspîndirea ideilor socialiste în cultura română.

Opere principale : *Teoria fatalismului* (1875—1876), *Teoria ondulațiunii universale* (1876—1877), *Încercări de metafizică* (1879), *Bazele metafizicii* (1890).

„(...) În lume, pe cît putem noi ști, nu există decît materie, care se mișcă și se metamorfozează pînă la infinit în spațiu și în timp, ascultînd în toate mișcările și metamorfozele sale legi fatale.

(...) În starea actuală a științelor pozitive se dovedește pînă la evidență că nu există în univers — atît cît putem să-l cunoaștem — altă substanță decît materia. Pe de altă parte, experiența ne arată că nu există lucru în lume care să nu aibă însușiri sau proprietăți. Proprietățile sau însușirile materiei iau denominațiunea generică de puteri *(forces)*. Astfel, nu e materie fără forță, nici forță fără materie. În virtutea chiar a proprietăților sale, materia este într-o mișcare continuă și veșnică. Această mișcare nu este uniformă, ea urmează, între altele, legea ondulațiunii universale (...) și dă loc la metamorfoza materiei care îmbracă în spațiu și în timp o infinitate de forme trecătoare. Sub fiecare formă nouă, materia are o nouă constituțiune și, prin urmare, proprietăți noi. Căci materia și forța, fiind inseparabile

(pentru că în definitiv ele nu constituiesc decît unul și același lucru considerat sub două puncte de vedere deosebite), urmează că una nu poate să se schimbe fără cealaltă. La o nouă formă a materiei corespunde de totdeauna a nouă formă, adică un nou mod de lucrare a forței, și viceversa".

Teoria fatalismului, în *Scrieri filosofice alese*, pag. 2, 11—12, Editura Minerva, București, 1975.

„(...) Cînd zicem forță, zicem acțiune, pentru că e cu neputință a concepe o forță care nu lucrează, care nu are un efect. De aici urmează că repaosul absolut, în înțelesul lipsei de lucrare, nu există și nici nu poate să existe pe lume.

Acțiunea universală se vădește în două chipuri generale :

1. Cînd două sau mai multe forțe, de natură sau măcar de acțiune deosebită, se întîlnesc, atunci ele încep o luptă care nu e altceva decît un șir de triumfuri și de contrabalansări parțiale, în sfîrșit, de tot ceea ce dă loc la o schimbare oarecare a materiei. 2. Acea luptă nu încetează decît în momentul cînd se stabilește echilibrul forțelor. Să se observe că, dacă două sau mai multe forțe ajung să se contrabalanseze, ele, totuși, nu încetează de a lucra una asupra alteia ; dar schimbarea sau transformarea materiei se oprește. Așadar, acțiunea universală se numește, după împrejurări, sau luptă, sau echilibru de forțe.

(...) Toate luptele particulare se sfîrșesc cu echilibru particular. Dar toate aceste echilibruri sînt relative.

(...) Este cu neputință ca două sau mai multe forțe să ajungă la un echilibru absolut pe cît timp există pe lume alte forțe în luptă. Și, pe de altă parte, este asemenea cu neputință ca toate forțele universului să ajungă la un echilibru universal și absolut din cauză că numărul forțelor răspîndite în spațiuri este nesfîrșit. Acest număr nesfîrșit rezultă din faptul că materia este răspîndită în spațiuri pînă la nesfîrșit, iar acest de pe urmă adevăr se stabilește prin argumentațiunea următoare : dacă cantitatea materiei ar fi mărginită, atunci echilibrul universal și absolut ar trebui numaidecît să se stabilească cîndva, de vreme ce orice luptă limitată se sfîrșește cu un echilibru limitat și tinde totdeauna către acesta. Dar odată echilibrul universal stabilit, el ar subzista veșnic din cauză că, nemaiexistînd forțe disponibile, materia nu ar mai avea într-însa virtutea de a rupe echilibrul și de a reîncepe mișcarea, întocmai precum un ceasornic descărcat nu ar mai putea reîncepe a funcționa dacă nu ar interveni o forță exterioară care să rupă echilibrul mașinăriei prin încordarea din nou a coardei motoare. Dar, fiindcă echilibrul universal, în caz cînd materia ar avea o cantitate mărginită, ar trebui să se întîmple cîndva, de aceea el s-ar fi întîmplat deja în timpul nesfîrșit, care ne-a precedat. Așadar, faptul chiar al existenței noastre și al mișcării ce veden dovedește că materia este nesfîrșită și că lupta universală a forțelor, deși tinde către un echilibru universal, totuși nu-l poate atinge niciodată.

Din aceea că materia și forța sînt nesfîrșite mai rezultă că formele luptelor și ale echilibrurilor variază veșnic, pînă la nesfîrșit, și că, prin urmare, universul nu trece niciodată de a doua oară pe calea odată parcursă.

Mișcarea universală se subîmpărțește în un număr nesfîrșit de lupte și echilibruri particulare și relative. 1. Orice luptă cauzează o transformațiune atît a materiei, cît și a forței. Și, în adevăr, cînd două sau mai multe forțe neidentice se întîlnesc, ele se unesc, se combină, se transformă și, în același timp, ele se unesc,

combină și transformă părțile corespunzătoare ale materiei. Căci, după cum se știe, la o nouă formă a forței corespunde o nouă formă a materiei, și viceversa. Din acestea rezultă că nu poate exista în univers un corp care să nu se transformeze. Astfel, nu numai micile obiecte care ne înconjoară, dar pămîntul pe care locuim, planetele, stelele, chiar cele mai îndepărtate și mai fixe (relativ), se modifică pe nesimțite și necontenit, astfel încît va ajunge un timp cînd materia ce le constituie astăzi va îmbrăca o formă ce nu va mai avea nici o asemănare cu cea de astăzi. 2. Pe de altă parte, orice luptă se sfîrșește cu un echilibru, în timpul căruia transformațiunea relativă încetează.

Dar nu trebuie să se uite că luptele și echilibrurile sînt relative. Astfel, un echilibru de cîteva forțe secundare nu este decît un accident în o luptă mai întinsă a unor forțe mai mari. De exemplu, stînca care se rostogolește de pe munte ajunge să se oprească în vale în urma echilibrului forțelor care au rostogolit-o, dar acest echilibru este cuprins în lupta întinsă a forțelor mari, care transformează necontenit pămîntul. Asemenea, luptele secundare se efectuează în echilibrul forțelor mai întinse. De exemplu, pămîntul este deja rezultatul unui echilibru atît între forțele sale interioare, cît și între acestea și forțele exterioare, provenite de la corpurile cerești înconjurătoare. Dar în timpul acestui echilibru general se efectuează micile lupte secundare, precum sînt acelea care schimbă configurațiunea continentelor, acelea care fac să circule apele etc. Tot așa și în ordinul succesiv : orice echilibru, stabilindu-se, dă naștere și la lupte secundare. De exemplu, din întîiul moment al echilibrului general, care a dat loc la existența pămîntului, s-au și început transformările parțiale ale acestuia.

Asemenea, orice luptă mai mică are misiunea să înceapă și să continueze un echilibru mai întins (...).

Schimbările de formă, în genere, se numesc metamorfoze. După cum se vede, metamorfoza este de esența materiei.

Din natura schimbătoare a materiei rezultă că toate formele ei sînt trecătoare, toate trebuie să ia naștere, să dureze cîtva timp și, apoi, să dispară. Însă formele n-au toate aceeași durată. Căci durata atîrnă de întinderea forțelor, a căror luptă și echilibru dau loc la formarea și la stingerea formei respective. Și, fiindcă părțile de materie și forțele se întind pînă la nesfîrșit, de aceea, o formă puțin întinsă este conținută de o formă mai mare, aceasta din urmă este cuprinsă într-una și mai întinsă și așa mai departe, pînă la nesfîrșit. De exemplu, ființa organică este o formă trecătoare, care nu e decît un mic accident în viața pămîntului, formațiunea și dispariținea acestuia este, la rîndul său, un accident cuprins în forma sistemului solar ; existența acestui sistem este o luptă și un echilibru de la un mic moment în viața și forma Nebuloasei stelare în care trăim, și așa mai departe.

Formele materiei, după modul stabilirii și dezvoltării lor, se împărțesc în două categorii : în evolutive și neevolutive. Formele evolutive sînt acelea care, de la momentul nașterii lor, cresc pe nesimțite și treptat pînă la un punct culminant și, de acolo, tot așa de regulat, descresc pînă la extincțiune și care, totodată, ascultă de legea ondulațiunii universale (...). Ca exemple de forme evolutive se pot cita animalele, plantele, planetele etc. Forme neevolutive sînt acelea care nu îndeplinesc condițiunile de mai sus. Astfel sînt : zidirea unei case de mînă de om, formarea unui munte prin o erupție vulcanică etc.

(...) Se va înțelege că formele universale și esențiale ale materiei sînt acelea evolutive. Pe cînd toate cele-

lalte forme nu sînt decît niște acte care nu există decît numai într-atît întrucît sînt trebuincioase la evoluțiunea regulată a formelor evolutive".

Teoria ondulațiunii universale, în *op. cit.*, pag. 64—69.

„Am văzut mai sus că însuși raționaliștii admit existența unei substanțe exterioare, care zădărnicește senzațiile noastre.

Materialiștii în aparență au putut susține cu îndrăzneală că substanța nu-i decît materie. Toate științele pozitive se sprijină pe ipoteza că în lume există ceva, o substanță oarecare care se manifestează prin niște fenomene, singurele care parvin direct la cunoștința noastră. Pe de altă parte, aceleași științe dovedesc că toate fenomenele cunoscute au caractere comune, ceea ce mă face să admit că toate fenomenele sînt manifestațiuni ale unei singure substanțe care este în principiu aceeași pretutindeni.

Această substanță, luată în totul cu fenomenele sale, nu poate să fie altceva decît *materia*, considerînd numirea ce s-a dat obiectelor care lovesc simțurile, mare parte ajungînd direct sau indirect la cunoștința noastră.

Așa că, prin analogie și prin consecință necesară din unitatea substanței universale, trebuie admis că facultățile sufletului, care ne lovesc simțurile, fac parte din lumea materială, ca și obiectele îndeobște cunoscute cărora li se atribuie natura materială. Astfel am susținut că în lume nu există nimic decît materie, cu însușirile care o caracterizează, dar trebuie să fie în spațiu și în timp. Cu mai multă dreptate se poate zice că materia este numai o însușire a lumii care alcătuiește un tot unic și indivizibil.

Adevărul e că materia, fiind calitatea vădită, se impune cu mai multă evidență percepțiunii, fiind luată

ca substanță, ca nucleu (sîmburele) lumii. De fapt, avem numai împreunarea elementelor care alcătuiesc un tot — lumea. Cînd zicem substanță, înțelegem elementele lumii sau ceva analog, mai conform cu realitatea ; substanța reprezintă legătura de unire a elementelor care constituiesc lumea. În acest fel, cuvîntul substanță exprimă indirect ideea unui tot indivizibil — lumea întreagă. E de observat că astfel înțeleasă substanța, o putem analiza ca ceva ce poate fi cunoscut. Căci, din clipa ce avem o îndrumare în cunoașterea raportului elementelor care alcătuiesc lumea, totul e aflat.

Se înțelege că această cunoștință despre însușirile care alcătuiesc lumea e relativă, variind cu organizarea și cu gradul de diferențiere a sistemului nervos. Voiesc să precizez că nu-i nici o deosebire între gradul de cunoaștere a unuia sau a altuia din elementele lumii față de raportul altui element.

Revenind la materie, amintesc cele trei chestiuni care adesea se pun : materia este nesfîrșit de mare, sau este mărginită ? Se divizează la infinit, ori pînă la o limită oarecare ? Este de un fel, sau de mai multe feluri ? Toate aceste întrebări se pun și elementelor constitutive ale lumii, care trebuie să fie rezolvate în acest sens.

(...) Admițînd că spațiul și timpul au calitatea de a se întinde pînă la infinit, pe lîngă calitatea divizibilității nesfîrșite, atunci ajungem la rezultatul că (...) se poate spune același lucru (...) și despre materie (...). Materia este de un fel ca și celelalte elemente ale lumii.

(...) Acum a sosit momentul să anunț ipoteza de mai sus, numind-o ipoteza unităților relative de alcătuire a materiei. Orice corp fizic face parte dintr-un corp mai mare, avînd în alcătuirea lui alte corpuri mai mici.

Însă corpul fizic, care servește drept unitate relativă în combinațiunile intime ale materiei, are forma unui glob și este despărțit de celelalte globuri asemănătoare prin spațiul vid.

Lumea materială e formată de corpuri globulare cu forme diverse, de la cel mai mare pînă la cele mai mici. Toate aceste corpuri se clasifică după raportul mărimii. În una din aceste clase intră toate corpurile globulare și alcătuiesc compoziția unei stele, de exemplu a Pămîntului. S-a zis că Pămîntul în întregime e alcătuit din atomi indivizibili. Ei bine, să presupunem că acești atomi sînt de fapt corpuri globulare divizibile, despărțite totdeauna între dînsele prin spații goale interglobulare, asemănătoare cu spațiile care despart stelele în lumea stelară. Să-i numim relativ pe acești atomi unități geologice, clasa în care intră ordinul geologic ; apoi corpurile fizice de diferite forme care alcătuiesc o stea. formînd unități geologice, să le numim corpuri geologice. Deasupra acestui ordin vine ordinul sideral, care cuprinde unități siderale. Acești așa-ziși atomi servesc de unități în alcătuirea deosebitelor stele, a corpurilor siderale, formînd corpurile globulare de o clasă mai superioară. În unul din aceste corpuri sînt cuprinse toate sistemele solare, toate stelele a căror existență este aflată, în plus, stelele care nu le cunoaștem. Acest enorm corp globular, care absoarbe întreaga lume siderală, este de fapt o unitate relativă în clasa imediat superioară ; astfel ne putem urca de la un ordin la altul pînă la infinit.

Pe de altă parte, unitățile geologice sînt alcătuite din corpuri globulare infinit de mici, pe care le voi numi unități eterice, formînd ordinul eteric, dînd naștere, prin combinațiuni între ele, la corpuri eterice, adică la unități fracționare geologice. Unitățile ordinului eteric sînt formate din corpuri globulare, care fac parte dintr-un ordin infinit de mic, și așa pînă la infinit.

Aceste unități care formează ordinele sînt despărțite prin cîte un spațiu relativ foarte mare, vid sau presărat cu unități de ordin inferior. Pildă avem în lumea stelară, unde stelele sînt separate prin un mare spațiu vid

sau între ele se află presărate unități geologice, care vor să pătrundă în alcătuirea stelei cele mai apropiate. Corpurile globulare, care fac parte din ordinul stelelor, se deosebesc foarte puțin prin mărime, pe cînd deosebirea sub același raport între o stea și o unitate geologică, între corpuri ce fac parte din ordine diferite, este infinit de mare.

Unitățile geologice se pot grupa în chip diferit, dînd naștere la felurite corpuri cu însușiri diverse. Cel mai mic număr de unități poate da naștere unui grup care să aibă calități chimice caracteristice, pe care le vom numi moleculă. Molecula este partea cea mai mică dintr-un corp, cu proprietăți chimice ale acestuia și neputîndu-se diviza fără să-și piardă calitățile.

Deci un grup de unități deosebit dă naștere unui grup total de proprietăți. Unitatea este înzestrată cu puterea de respingere, atragere sau altă putere ; influențînd asupra restului lumii materiale : această putere trebuie să lucreze în raport drept cu masa și invers cu pătratul distanței, exercitînd asupra restului lumii o influență complexă, căci o grupă de unități cu mase diferite și așezate la distanțe deosebite o va influența, dînd naștere astfel influențelor particulare ale unităților ce compun grupa. Acest total determinat de influențe diverse constituie proprietățile chimice ale moleculei.

Urmează din cele demonstrate că proprietățile chimice s-ar putea descompune în forțe fizice elementare. Analiza chimică pe care simțurile noastre nu o poate face. De ce ? Căci spațiul ocupat de o moleculă și o unitate geologică e prea mic spre a fi deosebit de simțurile noastre, chiar cînd sînt ajutate de instrumente mărităoare. Neputînd deosebi unitățile componente, nici acțiunea lor nu va fi deosebită. De aceea, simțim numai totalitatea influenței unității, totalitatea pe care o numim proprietatea chimică a moleculei. Dimpotrivă, găsindune în fața unei grupe alcătuite din case, munți, lacuri

etc., atunci vom putea aprecia după împrejurări influența acestor corpuri ; cu toate că în acest caz avem o totalitate de influențe neanalizabile, însă care ne face să aflăm cu ușurință că nu-i o putere, o proprietate mică, ci un total de acțiuni combinate.

Pînă aici am studiat numai moleculele care alcătuiesc unitățile geologice. Adăugăm că tot așa trebuie să se comporte și moleculele eterice, siderale etc. Dar ordinul eteric, cu moleculele și chiar corpurile mai mari, de asemenea și alte ordine mai inferioare nu pot fi simțite de simțurile noastre, că sînt infinit de mici ; pe de altă parte, moleculele și corpurile formate de unitățile siderale împreună cu ordinele mai superioare, din cauza extraordinarei mărimi a unităților componente, iar nu pot fi simțite de noi ca niște simple forme cu proprietăți ireductibile".

Intiiele principii care alcătuiesc lumea, în *op. cit.*, pag. 317—325.

MIRCEA FLORIAN
1888—1960

Gîndirea sa raționalistă și științifică reprezintă un moment de seamă în filosofia românească din perioada interbelică. Raționalismul său se corelează atît cu admiterea posibilității științei cît și cu orientarea spre fapte. Militează pentru o ontologie realistă care să pornească de la obiect și nu de la subiect, pentru că ontologicul primează asupra gnoseologicului. „Filosofia datului", pe care o opune diverselor variante ale idealismului, trebuia să aibă ca punct de plecare datul în genere. Această noțiune cuprinde existența în toată generalitatea ei, adică realul și nerealul ca obiecte de cercetare. Critică „superstiția materialistă", care stabilește ca obiect de studiu numai materialul, adică ceea ce „putea să ducă la stăpînire practică". El caută un punct de vedere mai larg, care să depășească unilateralitatea și de aceea orientează studiul filosofiei spre real și nereal. Cu acest prilej, definește conceptul de obiect în genere, pe care am considerat necesar să-l aducem în discuția noastră, deoarece anunță o „filosofie obiectivă" ce se dovedește a fi în concordanță cu tezele de bază ale materialismului. Raționalismul gnoseologic este trăsătura caracteristică a filosofiei lui M. Florian, prin prisma căruia abordează și rezolvă o bogată problematică filosofică, situată în special în sfera cunoașterii.

Opere principale : *Știință și raționalism* (1926), *Metafizica și problematica ei* (1932), *Antinomaliile credinței, religiei și filosofiei* (1936), *Cunoaștere și existență* (1939), *Reforma logicii* (1942), *Reconstrucția fliosofiei* (1945), *Misticismul și credința* (1946), *Dialectica — sistem și metodă — de la Platon la Lenin* (1947), *Misologia sau filosofia absurdului* (1958), *Elemente viabile în filosofia lui Kant* (1968).

„Conceptul de *obiect* în genere e totuna cu conceptul de *existență* (nu însă realitate, care e o anumită existență).

Conceptul de obiect e dar un gen cu mai multe specii. Tot ce e reprezentat, gîndit, simțit, voit, e ceva dat, e un *obiect de cunoaștere*, o existare : piatra, atomul, triunghiul, himera mitică, plăcerea, voința, cuvîntul, conceptul etc. Obiectele pot fi împărțite în trei mari categorii : 1) obiectele *reale*, corpuri sau suflete ; 2) obiectele fictive sau *nereale* ale imaginației, iluziei, halucinației ; 3) obiectele *neutrale* sau suprareale, care nu se interesează de real și nereal, dar pot fi întîlnite deopotrivă în domeniul realului și nerealului. Sunt obiectele «formale» : matematice și logice. Aceste obiecte pot fi numite, destul de impropriu și cu putința confuziei : obiecte ideale. O figură geometrică este ideală, dar poate fi și reală. Geometria aderă la realitate, făcînd astfel posibilă știința exactă a naturii. N-am clasat printre obiecte și relațiile. Acestea se situează și ele printre

obiectele neutrale sau alcătuiesc o specie independentă a lor ; așa, bunăoară, relațiile de asemănare, deosebire, cauzalitate (acțiune), inherența (substanța), parte-tot etc. (...). Nu există raporturi fără suporturi, nu există relații fără termen de relație. Raporturi de sine stătătoare sînt o personificare străină faptelor. Relațiile sînt fundate pe termeni, ele nu sînt date abstracte sau independente de termeni. În consecință, raportul nu e nici real nici nereal, ci cînd real, cînd nereal, după natura suporturilor sau termenilor. Între termeni reali, relațiile sînt reale, dimpotrivă, între termenii nereali. În aceeași situație se află genurile și speciile (animal, om, maimuță etc.), care fiind și ele universale ca și relațiile, nu subzistă de sine stătător, ci aparțin datelor individuale. După cum aceștia sînt reali sau nereali, tot așa și speciile ce le aparțin : figură, întindere, loc, culoare, percepere, sentiment, gîndire etc.

(...) Dacă obiectele reale nu sînt cele mai numeroase, ele solicită în primul rînd atenția noastră practică, alcătuind ceea ce s-a numit, cu un termen pe cît de uzat pe atît de îndoielnic, «lumea externă». Firește «lumea externă» nu e realitatea unică ; avem și o așa-numită «realitate internă», a cărei realitate e socotită de idealism superioară celei externe".

Cunoaștere și existență, pag. 180—181, Societatea română de filosofie, București, 1939.

„Întrebarea e : poate fi «lumea externă» redusă la cea «internă» ? Putem demonstra această reducere ? Răspunsul, impus de fapte, e un categoric nu. Întîi, fiindcă «lumea externă» se refuză reducerii idealiste la «lumea internă» ; al doilea, fiindcă «lumea externă» rezistă oricărei reduceri, așadar oricărei demonstrații. Și negația, ca și poziția, «lumii externe» înlătură principial demonstrația.

(...) O reducere a «exteriorului» — fie corpuri, fie alte conștiințe — la «interior» se situează dincolo de hotarele înțelegerii. Mai degrabă, spunem, pot reduce parfumul la culoare decît «lumea externă» la cea internă. Ar fi o creație la superlativ, un *deus ex machina*. Ar fi un miracol. Nu întîlnim în lumea datelor în ontologic o deosebire mai hotărîtă ca aceea dintre material (exterior) și psihic (interior).

(...) Toate erorile filosofice își au obîrșia în concepția că un obiect, pentru a fi cunoscut, trebuie să vină, într-un fel sau altul, în conștiință, că trebuie să ia loc în conștiință.

(...) Noi susținem independența corpului față de conștiință. Conștiința nu produce obiectul.

(...) Ținta noastră, întrucît am atins-o, e desubiectivarea lumii : nimic nu e creat de subiect, dacă crearea înseamnă transformarea lucrurilor în «conținuturi» ale eu-lui, și dacă subiectul psihofizic devine o stavilă pentru cunoașterea ontologică. Solipsismul ca și agnosticismul, care e o jumătate de măsură, sînt de acum un vis urît.

(...) «A exista» nu are ca notă intrinsecă «a fi perceput», «a fi reprezentat», «a fi gîndit» sau, mai grav, «a fi conținut de conștiință». De conștiință atîrnă cunoașterea existenței, nu însăși existența. Percepția e una din relațiile posibile ale unui obiect real, relație care nu compromite existeța lui de sine stătătoare. Cercetarea obiectului ca atare, pentru sine, e tema oricărei științe, care trebuie să se călăuzească de ordinea logică a gîndirii, de conexiunile structurale ale obiectului, nu de regulile psihologice ale asociației ideilor și ale gîndirii. Nu gînditul se orientează după gîndire, ci gîndirea după gîndit".

Op. cit., pag. 199, 200—201, 207, 224, 255, 256.

P. P. NEGULESCU
1872—1951

Personalitate remarcabilă în perioada interbelică atît prin amploarea lucrărilor filosofice cît și prin spiritul său progresist. A militat pentru o filosofie materialistă fundamentată pe datele științelor naturii. În plan ontologic, a definit existența în general — ca tot unitar — și s-a interesat de natura existenței. A surprins unele trăsături ale realității : unitatea materială a lumii, interacțiunea fenomenelor, determinismul, existența unor elemente de dialectica naturii, deși înclină spre evoluționismul de tip spencerian ; respinge formalismul prin afirmarea unor soluții ateiste.

În problema cunoașterii, critică apriorismul și empirismul, ridică problema raportului dintre obiect și subiect în termeni materialiști. Consideră că înlăturarea idealismului subiectiv creează teren obeictiv pentru cunoaștere și că soluționarea problemelor filosofice se face pe baze științifice. A tratat tema progresului social, a factorilor care îl condiționează și îl determină, insistînd asupra rolului factorilor psihologici atît în explicarea progresului social cît și a fenomenului cultural. A acordat o importanță deosebită destinului umanității în condițiile de criză specifice perioadei interbelice. A dezvăluit mecanismul genetic al formelor de cultură, factorii care favorizează potențele creatoare în domeniul filosofiei, artei, religiei, științei. Dă o explicație unitară fenomenului cultural și progresului social, pe baza „complexurilor sufletești ale omului" : sensibilitate (afectivitate) și inteligență (discernămîntul critic).

Opere principale : *Critica apriorismului și empirismului* (1892), *Psihologia stilului* (1896), *Filosofia Renașterii* (1910—1940), *Geneza formelor culturii* (1934), *Destinul omenirii* (1938—1946), *Problema cunoașterii* (1969), *Problema ontologică* (1972).

„Dealtfel ar fi riscant să ne mai ocupăm azi în filosofie de materie, bunăoară, fără să știm ce gîndesc asupra materiei oamenii de știință, fizicienii și chimiștii, ale

căror idei, precum știți poate, s-au schimbat radical, în această privință, de la descoperirea fenomenului radioactivității încoace.

(...) Așa bunăoară fizica, de cînd s-a constituit ca știință, a luat materia ca dată. În loc să discute la infinit asupra materiei, asupra naturii ei intime, cum făcea filosofia, fizica a luat-o pur și simplu ca dată și s-a străduit să-i determine cît mai precis, cît mai amănunțit și cît mai obiectiv proprietățile, proprietățile așa-numite fizice, care sînt greutatea, căldura, lumina, sonoritatea, magnetismul, electricitatea etc. Pe această cale a mers fizica, foarte liniștită, multă vreme, îngrămădind descoperiri peste descoperiri, unele mai însemnate și mai prețioase decît altele. În cele din urmă însă, unele din proprietățile fizice ale materiei, și anume cele electrice și cele radioactive, au silit pe fizicieni să se gîndească mai aproape și mai cu stăruință la latura intimă a materiei. Așa bunăoară, în cursul cercetărilor lor asupra fenomenelor radioactive, unii fizicieni au fost siliți să constate că unele dintre particulele, pe care le emite radiul, au o masă, ce variază în raport cu iuțeala cu care aceste particule străbat spațiul. Această constatare tulbura cu desăvîrșire concepția clasică a materiei, concepția după care materia are ca principală calitate pe aceea de a ocupa spațiul într-un mod permanent, de a avea adică o masă rigidă, invariabilă. Și atunci fizicienii au fost siliți să-și pună întrebarea, ce este materia ?"

Problema ontologică, în *Scrieri inedite, III*, pag. 325—326, Editura Academiei R.S.R., București, 1972.

„(...) Tot așa s-a întîmplat cu celelalte științe : toate au pornit de la cercetări concrete ; de la examinarea faptelor date în experiență, ca să se ridice în cele din

urmă la speculații abstracte asupra naturii intime sau asupra condițiilor generale de existență în univers ale fenomenelor de care se ocupă".

Op. cit., pag. 326.

„(...) Așa fiind, chimiștii au ajuns să-și pună și ei, ca și fizicienii, întrebarea : ce este în definitiv materia, care este natura ei intimă ? Trebuie oare să o considerăm ca un substrat nedeterminat, substrat ce n-ar avea nici o calitate, dar ar putea să le dobîndească pe toate, să ia adică, după împrejurări, toate calitățile, ce deosebesc între ele corpurile simple ? Și în acest caz, cum trebuie să ne reprezentăm substratul nedeterminat al lumii materiale ? În felul în care își reprezentau bunăoară atomiștii materia, ca avînd o masă rigidă, ca umplînd adică în mod permanent spațiul pe care-l ocupă ? Această ipoteză, care a durat atît de multă vreme, a fost zdruncinată, cum ați văzut, de constatarea ce s-a făcut, că sînt cazuri în care masa părticelelor materiale variază în funcție de mișcare. Și atunci, cu atît mai mult au fost siliți chimiștii să-și pună întrebarea : ce este în definitiv materia, cum trebuie să ne o închipuim, ca să ne explicăm aceste fenomene, de pe o parte faptul că masa elementelor ei poate să varieze, pe de altă parte faptul că speciile ei, adică corpurile simple, se pot transforma unele în altele ?"

Op. cit., pag. 330.

„(...) Cercetările lui Pasteur asupra originii ființelor vii au stabilit că ființele vii de astăzi nu pot lua naștere decît din germeni vii preexistenți, că adică materia vie de astăzi nu poate ieși prin simple transformări fizico-chimice din materia anorganică, din materia moartă. De unde ipoteza că există în natură două feluri de materii :

materie moartă, de o parte, și materie vie, de alta. Și ați văzut la cîte ipoteze diferite a dat naștere acest dualism al materiei pe suprafața Pămîntului, cel puțin, dacă nu al materiei cosmice în general. Cu Swante Arrhenius s-a ajuns la ipoteza că există în univers, în genere, două materii : materia moartă și materia vie, ambele eterne. de unde presupunerea că materia vie își datorește specificitatea ei unui principiu deosebit ce nu se găsește în materia moartă, unui principiu vital, și, poate, unui principiu spiritual. Sub această formă, știința biologică, prin părerea pe care o formula cu privire la originea materiei vii, împingea către vechiul dualism ontologic. Vechiul dualism ontologic este, precum știți, presupunerea că lumea este alcătuită din două jumătăți : din corpuri materiale, pe de o parte, și din existențele spirituale, pe de alta, existențele spirituale fiind legate de o anumită formă a materiei, care este materia vie. Aceasta era și ipoteza dualistă a lui Swante Arrhenius. Au venit apoi alți biologi care au susținut că, ce e drept, materia vie nu mai poate lua naștere astăzi prin generația spontană, adică prin simple transformări fizico-chimice din sînul materiei moarte, dar aceasta a trebuit să fie originea ei la început, în condițiile care au trebuit să se găsească realizate altădată, în evoluția Pămîntului nostru ca planetă. Aceștia își întemeiază părerea de care vorbim pe faptul că între materia moartă și materia vie există o sumă de analogii, care ne impun credința că ele sînt, în fond, numai două forme diferite ale uneia și aceleiași materii cosmice. Sînt analogiile pe care le-am studiat pe larg din punctul de vedere al diferitelor proprietăți și calități caracteristice ale materiei moarte și ale materiei vii. Concluzia la care am ajuns a fost atunci că între materia moartă și materia vie există o analogie profundă, care îndreptățește presupunerea că ele nu sînt decît forme diferite ale uneia și aceleiași materii cosmice, care ni se înfățișează după împrejurările în care se găsește,

adică după condiţiile ei de existenţă, cînd ca materie moartă, cînd ca materie vie. Această ultimă părere a ştiinţei biologice readucea pe primul plan, din punct de vedere ontologic, ipoteza monistă, ipoteza unei existenţe cosmice unice, a uneia şi aceleiaşi materii, cu înfăţişări numai sau cu aparenţe numai diferite. Aţi văzut însă că, cu toate aceste analogii, rămînea între materia moartă şi materia vie o deosebire ce părea neînlăturabilă : rămînea deosebirea că materia moartă, fiindcă este moartă, e nemuritoare, pe cînd materia vie, fiindcă este vie, e supusă în mod fatal morţii ; materia moartă durează la infinit, atîta timp cît nici o cauză din afară nu vine să o distrugă ; materia vie n-are decît o durată mărginită, de cele mai multe ori o durată foarte scurtă : ea este supusă fatalităţii inexorabile a morţii naturale. Şi de aici se trage concluzia că, dacă materia vie e muritoare, dacă durata ei este atît de scurtă, este din cauză că ea e animată numai vremelnic de acel principiu spiritual pe care-l admite dualismul ontologic primitiv şi fără de care cugetarea omenească vulgară nu-şi poate explica structura sensibilă, structura dată prin experienţă, a lumii. Trebuia, dar, să examinăm această adîncă deosebire, ce părea, într-adevăr, neînlăturabilă, între materia moartă şi materia vie. Aşa am fost duşi la studiul problemei morţii naturale, studiu pe care-l încheiem astăzi cu constatarea că materia vie este, în fond, şi ea nemuritoare, ca şi materia moartă. Şi, după cum materia moartă nu e nici ea nemuritoare în mod absolut, este nemuritoare numai în mod relativ, întrucît cauzele externe sau condiţiile ei de existenţă nu intervin ca să o distrugă, tot aşa şi materia vie este nemuritoare numai în mod relativ, numai întrucît condiţiile ei de existenţă îi permit să-şi păstreze acest atribut al imortalităţii. Cînd condiţiile de existenţă au impus materiei vii să se diferenţieze, ea şi-a pierdut imortalitatea, a devenit muritoare, întocmai după cum materia moartă însăşi, atunci cînd cauze externe in-

tervin, încetează şi ea de a mai exista sub forma sub care existase pînă atunci, este adică şi ea distrusă. Nici din acest punct de vedere, aşadar, nu există între materia moartă şi materia vie o deosebire absolută sau de natură, ci numai o deosebire relativă, în forma pe care o ia, la una şi cealaltă, şi nemurirea, şi moartea, în înţelesul pe care vi l-am arătat.

Cum vedeţi, şi prin studiul acestei probleme biologice a morţii naturale ajungem la aceeaşi constatare că ştiinţa biologică împinge în cele din urmă tot către o concepţie monistă, din punct de vedere ontologic, a lumii.

Trebuie să conchidem, că ştiinţa contemporană este mai favorabilă înţelegerii moniste a lumii decît înţelegerii ei dualiste.

(...) Rămîne acum să facem un pas mai departe şi să vedem (...) în ce constă adică acea materie unică pe care sîntem siliţi să o admitem ca alcătuind substratul lumii în genere, şi care ia numai forme diferite, după împrejurări".

Op. cit., pag. 529—531.

ALEXANDRU POSESCU
1903

Filosof de orientare scientist materialistă şi raţionalistă, ce a contribuit la fundamentarea ştiinţifică a filosofiei, la epurarea ei de interpretările simpliste şi falsificatoare ale idealismului. După eliberare, se observă o apropiere vădită de gîndirea filosofică marxistă.

Opere principale : *Încercare asupra datelor ultime ale materiei* (1934), *Filosofie modernă : Bacon, Spencer, Fechner* (1938), *Introducere în Filosofie* (1938), *Logica ştiinţei : I. Epistemologie* (1942), *Începuturi ale materialismului modern* (1962), *Platon. Filosofia dialogurilor* (1971).

„(...) Caracteristic pentru modul cum filosofia își pune problema ei capitală e faptul că ea nu se mărginește la simplele aparențe ale lucrurilor sau la simplele lor raporturi. cum fac științele, ci urmărește să descopere ceea ce există dincolo de orice aparență, ceea ce este, așadar, absolut real. Se înțelege că o asemenea conștiință, cu mult deosebită de cea relativă pe care ne-o pun la îndemînă mijloacele noastre obișnuite de cunoaștere, nu se realizează decît foarte anevoie. E vorba într-o asemenea întreprindere să ne depășim pe noi, pe noi înșine. Presupunînd totuși că am izbuti, nu e posibil fără a întîmpina mari dificultăți.

Preocuparea aceasta de a determina ce există în realitate a menținut în filosofie în toate timpurile un viu și statornic interes pentru problema materiei. În adevăr, ceea ce ne întîmpină în univers pretutindeni este materia sub diferitele ei forme, din care totdeauna sînt alcătuite lucrurile. Toate fenomenele la al căror spectacol asistăm în lumea înconjurătoare sînt fenomene ale materiei. au un substrat material. Viața, care ar putea fi și a fost considerată ca ceva deosebit în materie, se restrînge într-o prea mică parte a naturii. Și acolo unde există, ea însăși ne apare ca fiind strîns dependentă de materie. Nicăieri și niciodată noi nu am văzut viața, sub vreuna din formele ei, fără să fie legată de un corp material. Este firesc, dar, că ceea ce trebuie lămurit în primul rînd într-o explicare a universului e constituția materiei.

Filosofii nu au neglijat niciodată să-și pună această problemă. Încă de la apariția ei, în antichitatea greacă. ea a căutat să o rezolve într-un fel sau altul. Ceea ce se impune aici în primul rînd observării noastre e faptul că cercetarea filosofică nu a ajuns încă nici pe departe la o dezlegare care să fi fost acceptată de un număr mai mare, cel puțin, dacă nu de unanimitatea celor care o reprezintă. Dimpotrivă, cu ea ne găsim înaintea unui număr considerabil de concepții cu totul diferite unele de

altele. Materia a fost și este încă concepută de filosofi în toate chipurile imaginabile (...).

Nu tot așa se petrec lucrurile în știință. În general, o știință nici nu se constituie înainte de a putea fi vorba de un ansamblu de rezultate asupra cărora cercetătorii în materie să fie de comun acord. Cît despre cercetările întreprinse asupra constituției materiei, oamenii de știință au ajuns la rezultate care sînt în același timp surprinzătoare și unanim adoptate. Oricît de mult ar ține cugetarea filosofică să rămînă independentă de cercetarea științifică, ea nu poate să nu se intereseze de aceste rezultate. Mai mult decît atît, credința noastră este că din această întreprindere filosofia are de realizat un enorm progres. Căci. pe cînd cugetarea filosofică independentă, pe cît este de liberă, pe atît este de lipsită de un sprijin puternic, cercetarea științifică, cu mijloacele ei necontenit perfecționate, și cu numărul mereu crescînd al celor ce o practică, înaintează pe un teren din cele mai solide".

Încercare asupra datelor ultime ale materiei, pag. 7—9, Societatea română de filosofie, București, 1934.

6. CONCEPTUL DE MATERIE ÎN GÎNDIREA ȘTIINȚIFICĂ ROMÂNEASCĂ

NICOLAE NEGURĂ
1832—1884

Este primul reprezentant al curentului naturalist care se constituie în țara noastră sub influența materialismului german, reprezentat de Vogt, Büchner, Moleschott. N. Negură a adoptat

în mod conștient concepția materialistă, luînd atitudine în problemele de bază ale filosofiei și științei. A afirmat existența materiei în mișcare, infinitatea ei în spațiu și timp. A pus în evidență unitatea dintre materie și mișcare. Sub influența materialismului vulgar al lui Vogt, manifestă tendințe biologizante. A contribuit la dezvoltarea materialismului în țara noastră.

Concepția materialistă filosofică este expusă în două articole: *Viața, existența și moartea* (în *Monitorul, jurnal oficial al Principatelor Unite*, nr. 163/1865) și *Voința, putința și răbdarea* (*idem*, nr. 231, 241, 253 și 268/1865).

„E conform cu legile naturii că tot ce se naște trebuie să moară".

„(...) Și, în adevăr, ce este alta materia decît o adunătură de corpuri, care și acestea nu există decît prin mișcare. Ce sînt. de exemplu, atracțiunea, căldura, magnetismul, electricitatea? Nu sînt decît mișcări ale unor corpuri care se fac în două sense contrare. Imaginînd lumea fără toate acestea, atunci lumea ar dispare. Așa fiind lumea, nici grea, nici caldă etc. totul ar dispare, pînă și ideea de existență. Atunci nu ar rămîne decît un ce fără proprietăți și cu neputință de a fi caracterizat. Mișcarea dar a corpurilor nu este numai o proprietate a corpurilor, nu este numai o proprietate a corpurilor accidentale; ea este o calitate neapărată, fără care corpurile nu se pot imagina.

Forța, puterea, zice Kant și Leibniz, este căpetenia în materie. Un fiziologist zice că, deși corpurile însuflețite prezintă alte fenomene de cum cele neînsuflețite și ni se arată o deosebire de forțe, puteri deosebite, totuși nu avem nici un drept de a deosebi materia și forța mai mult în corpurile însuflețite decît în cele neînsuflețite. Atîta s-ar putea încheia din aceste diferențe că materia, trecînd în corpurile însuflețite, devenind vie, pentru un

timp determinat nu face decît a prevala una din aceste două calități fundamentale și a ne arăta că este în destin de a fi materie vie și inertă (nevie).

Așadar, starea de viață, în expresie generală, poate fi considerată ca o manifestare a oarecărora proprietăți ale materiei supusă la o schimbare de acție, iar forța vitală poate fi înțeleasă ca o formulă laconică destinată de a exprima, în un singur cuvînt, caracterele proprii ale materiei organizate".

Viața, existența și moartea, în *Monitorul, Jurnal oficial al Principatelor Unite*, nr. 163 din 27 iulie, 8 august 1865, pag. 743.

GREGORIU ȘTEFĂNESCU
1838—1911

Om de știință ce a contribuit la răspîndirea ideilor materialist-darwiniste în țara noastră, la critica tezelor religioase privind crearea omului. În opoziție cu aceste interpretări simpliste, arată că toate fenomenele din natură sînt produse de cauze obiective și care pot fi cunoscute de om.

Concepția sa materialistă este expusă în articolele: *Diluvii sau potoape* (în *Revista științifică*, anul I, nr. 1, 15 februarie 1870), *Locul omului în natură* (*Revista științifică*, anul VII, nr. 7, 15 mai 1876), *Cînd a apărut omul pe pămînt* (1903).

„Creațiunile succesive nu sînt admisibile din punctul de vedere fizic și fiziologic, căci ar fi să admitem că legile naturii se pot schimba, ceea ce nu este astfel; ele sînt constante și neschimbăcioase, căci una din ele de s-ar schimba toate ar trebui să se modifice și cu aceasta s-ar aduce o perturbațiune spăimîntătoare în tot universul

(...). Nu înțeleg de ce să admitem alte cauze, de ce să alergăm la forțe extraordinare, la voințe supranaturale, spre a explica cutare sau cutare fenomen".

Locul omului în natură, în *Revista științifică*, anul VII, nr. 7 din 15 mai 1876, pag. 102.

CONSTANTIN ISTRATI
1850—1918

Chimist, cu preocupări filosofice ce au contribuit la adîncirea și fundamentarea științifică a concepției materialiste. Afirmă existența materiei unice și se preocupă în mod deosebit de structura materiei. Critică concepția carteziană de reducere a materiei la întindere, îmbrățișînd teoria atomistă a lui Democrit pe baza ultimelor descoperiri științifice referitoare la teoria cinetică a gazelor și stereochimiei. Nemulțumit de teoria atomică modernă, care nu depășise antichitatea, el își expune ipoteza transmutabilității atomilor, înainte de descoperirea radioactivității, radiului și electronului. Această ipoteză a fost comunicată la 6 mai 1896 în fața „Societății române de științe fizice", intitulată : *Unitatea materiei.*

„(...) Cel mai mare chimist contemporan Berthelot a zis : «E bine de mers înainte, prin fapte, cînd poți, dar totdeauna cu gîndul !»

(...) Voiesc deci să vorbesc de unitatea materiei și cînd zic unitatea materiei, de fapt înțelegem și transmutabilitatea elementelor chimice, adică, a atomului ce alcătuiește aceste elemente.

(...) Concep existența materiei ca elemente (...), asetăzi știința tinde a le preciza numărul în moleculă, și într-un spațiu dat, a le măsura volumul și distanța între elemente (...)..

Prin atomi în acest caz trebuie să înțelegem pe acei ce alcătuiesc pămîntul și tot ceea ce e pe dînsul, pînă la acei ce alcătuiesc celelalte sfere, ale sistemului nostru, planetar și al corpurilor cerești, dintre care multe conțin [aceleași] elemente ca și pămîntul nostru. Trebuie să mai înțelegem că materie, acel eter ce se află pretutindeni, alcătuit poate din elemente materiale prime, ce se grupează în diferite moduri, pentru a da naștere atomilor ce constituiesc elementele.

Întocmai ca și Epicur, credem că atomii au întindere variabilă, formă geometrică specială, sînt infinit de mici, nu sînt porоși, adică ei reprezintă adevărata nepenetrabilitate a materiei. Majoritatea admite însă și astăzi, ca și atunci, că sînt și indivizibili, mecanicește, fizicește și cel puțin chimicește, căci elementul ar înceta să existe ; că sînt în fine imuabili și eterni.

Ca și ei, știința modernă leagă de atomi energia, pe care cei vechi o înțelegeau numai ca mișcare în linie dreaptă și declinație, pe cînd modernii o pun sub formă de vibrație. O infinită parte din contemporani caută a separa această entitate ce se impune atențiunii noastre, care pare că e elementul genetic al corpurilor, al lumii, *materia* și *energia*. Ei suprimă materia și lasă numai un atribut al ei — energia.

Dar energia e materia privită ca fenomen dinamic, ceea ce Lucrețiu definea foarte bine spunînd că : mișcarea e esența atomului.

Observațiunea simplă a celor ce se petrec în univers ne aduce aminte o evoluțiune pentru atomi în timp, ca și pentru corpii cerești și desigur, după cum în scara vieții, organismele infinit de mici evoluează cu o repeziciune vertiginoasă, alături cu animalele superioare, cu viața mai lungă, tot astfel și atomul infinit de mic cred că evoluează mai iute decît corpii gigantici pe care îi alcătuiesc și care umplu universul, și din momentul *cînd zicem evoluțiune, zicem preschimbare.*

(...) Atomul încetează de a mai fi insecabil, imuabil și etern. Aceasta e părerea mea.

(...) Pentru mine, după cum materia sub influența energiei poate produce o gamă întreagă de fenomene, de la acele datorite căldurei și sunetului pînă la acele datorite electricității și luminei în ordinea fizică, tot astfel această materie poate să producă o gamă întreagă de manifestațiuni de ordine fizică și chimică, atomii elementelor, după masă, forma și energia de care dispun ei.

Toată fizica ne duce la o sinteză admirabilă, aceea de a vedea că fenomenele ce ea observă sunt fatale oricărei porțiuni de materie studiată".

Unitatea materiei, în *Buletinul Societății de științe fizice*, an. V, nr. 5 și 6 din 1896, pag. 80—81, 82.

VICTOR BABEȘ
1854—1926

Savant în domeniul științei medicale și unul dintre gînditorii materialiști reprezentantivi ai țării noastre. Concepția sa filosofică bazată pe experiența științelor naturii reprezintă o interpretare materialistă a realității, o oglindire a aspectelor dialectice ale lumii obiective. Viziunea sa conștient materialistă s-a distanțat critic de încercările idealiste de a elabora sinteze lipsite de o bază științifică. Pornind de la critica idealismului kantian, pentru care legile sau raporturile cauzale sînt „forme" ale conștiinței umane, V. Babeș își exprimă convingerea despre caracterul material și obiectiv al lumii, al legilor și conexiunilor care o caracterizează. Împotriva agnosticismului kantian, care neagă posibilitatea cunoașterii „lucrului în sine", Babeș afirmă că lumea poate fi cunoscută cu ajutorul simțurilor și rațiunii care o completează. Acordă o importanță deosebită experienței, militînd pentru legătura organică a științei cu realitatea. A luat atitudine

contra religiei, evidențiind caracterul ei de instrument de apărare a intereselor claselor dominante. În domeniul medicinei, a contribuit la nașterea în țara noastră a școlii de anatomopatologie și bacteriologie, dusă mai departe de elevii săi : Marinescu, Proca, Rigler, Levaditi.

Opere principale : *Considerațiuni asupra raportului științelor naturale către filosofie* (1879), *Știință și credință* (1924).

„(...) Idealiștii susțin că există idei primare, adică un fel de impresii, imagini despre obiecte care există în afară de noi, și idei secundare, care își au originea în noi. Berkeley, dimpotrivă, este de părere că orice esență senzitivă există numai în noi. Autorul apără primul punct de vedere. Culoarea, de pildă, este o idee secundară, care există deci numai în noi ; sau, precum se exprimă Stricker, pentru ca să percep culoarea trebuie să existe o cauză în lumea exterioară care nu este culoarea, ci vibrația eterului ; dar eu nu pot să-mi închipui că reprezentării primare a mișcării poate să-i corespundă altceva în lumea exterioară decît mișcarea. Noțiunea noastră despre materie cuprinde ideea noastră despre rezistență. S-ar putea spune, vorbind în termeni generali, noi înregistrăm în lumea exterioară calitatea și relația ; amîndouă sînt legate între ele în mod indisolubil în noțiunea de materie ; nu pot să-mi închipui o masă care să nu aibă culoare și să nu poată fi pipăită.

(...) Forma cea mai critică a idealismului ne-o prezintă Kant, prin teza că : *noi despre obiecte nu știm, nu cunoaștem altceva decît modul sub care le observăm.* În ce ar consista propriamente obiectele, ne rămîne neștiut, un secret.

Nu putem nega îndreptățirea acestor teze ideale [1], ba chiar trebuie să admitem formula lui Kant, cu o modificațiune oarecare. Una însă trebuie să ne conceadă ori-

[1] Idealiste (n. ediției).

care idealist și aceea este că observațiunile făcute de noi cu conștiința, actele ce se petrec înaintea noastră cu caracter de realitate, se petrec pe deplin, *ca și cum lumea obiectivă,* presupusă de ipoteza realistică, *în adevăr ar exista.* Și pentru aceea noi credem că lumea aceasta există pentru că deja primul product al perceperii noastre de lucruri este legalitatea, ordinea, cauzalitatea lucrurilor.

Despre aceasta nici cele mai sceptice spirite, serios cugetînd, nu se pot îndoi.

Dacă printr-un anumit sunet ajungem totdeauna la același efect, dacă prin mișcarea ochilor noștri observăm că există în afară de noi lucruri, unele lîngă altele, al căror raport reciproc nu depinde de noi, atunci venim la convingerea că acele lucruri *nu există numai pentru noi,* ci că ele, independente de simțurile noastre, există *pentru sine,* într-un întreg continuu, unele lîngă altele. Și dacă lucrurile externe se schimbă fără de conlucrarea noastră, noi trebuie să cîștigăm spontan impresiunea *unor puteri* în afară de noi, care se opun individului observator, fiind ele ceva ce nu este el.

(...) Da, lumea pentru noi este numai o sumă de semne, care numai prin regularitatea puterilor provenitoare de la ele primesc caracterul realității. Și, totuși, nu putem zice cu Kant, că despre esența lucrurilor nu știm chiar nimic. Putem admite că dacă am avea simțuri mai dezvoltate, acelea ar pătrunde mai afund în esența lucrurilor (...)".

Pagini alese, pag. 39—40, 46, 48,
E.S.P.L.S., București, 1954.

GHEORGHE MARINESCU
1863—1938

Gheorghe Marinescu face parte dintre oamenii de știință progresiști din țara noastră, care și-au desfășurat activitatea în ultimile decenii ale secolului trecut și în prima jumătate a secolului al XX-lea. Este întemeietorul neurologiei românești și în același timp un gînditor materialist, cu idei filosofice progresiste. El are meritul de a fi luat atitudine contra unor teorii idealiste din biologie, și de a fi afirmat esența materială a vieții. Bazat pe descoperirile științifice, Gh. Marinescu evidențiază evoluția materiei, pe care o apreciază drept un principiu filosofic.

Opere filosofice: *Materie, viață și celulă* (conferință ținută la al doilea Congres Național de Medicină și Chirurgie, 1914), *Determinism și cauzalitate în domeniul biologiei* (1938).

„(...) descoperirile noi făcute la sfîrșitul secolului al XIX-lea în domeniul fizicei au revoluționat și prefăcut cu desăvîrșire cunoștințele noastre asupra constituției materiei și au zdruncinat din temelie unele concepțiuni care păreau bine stabilite.

Ele ne arată nu numai constituția intimă a materiei, dar tind a proba că în lumea viețuitoare ca și în cea anorganică există o evoluțiune naturală, fatală, a corpurilor simple, de la care nu se poate abate în nici un fel.

(...) Știința pare deci a se îndrepta către concluzia că nu există atomi neschimbători, dar că ei se transformă, cu viteze variabile, unii în alții (...). Principiul dezintegrațiunii atomice pare totuși a fi menit să ducă cu un pas mai departe cunoștința noastră asupra constituțiunii materiei. Într-adevăr, progresul în această direcțiune s-a făcut prin sintetizarea sau generalizarea unei legi fizice, așa încît toate fenomenele naturii, oricît de variate și de heterogene ne apar, se pot considera ca manifestațiuni ale aceluiași fenomen unic, numit de Gustave Le Bon: dezintegrațiunea atomică. Nu numai diversele fenomene fizice: precum lumina, electricitatea, căldura, radioactivitatea etc. și cele chimice sau biologice sînt expresia dezintegrațiunii atomice, dar întreg edificiul concepțiilor

noastre asupra sistemului planetar și în genere asupra originii lumilor din univers se clatină sub riguroasele lovituri ale teoriilor contemporane".

Materie, viață și celulă pag. 3, 8—9, Iași, 1914.

DRAGOMIR HURMUZESCU
1865—1954

Fizician cu preocupări filosofice, ce a contribuit la fundamentarea științifică a gîndirii materialiste din țara noastră, în domeniul structurii materiei. Cercetările sale experimentale în problema radioactivității, revoluționarea științelor naturii din vremea sa l-au dus la concluzia relativității concepției științifice, la necesitatea modificării permanente a viziunii filosofice în funcție de datele științelor particulare.

Opere principale : *Magnetism și materie. Magneton și electron* (1932), *Energie și materie* (1939), *Despre radiu și noile concepțiuni asupra constituției materiei* (1904), *Substanțele radioactive și proprietățile lor. Transformarea energiei și transformarea materiei* (în *Cultura română*, anul V, nr. 2, 1907), *Știință și conștiință* (1915).

„(...) Iar mișcarea planetară a electronilor în jurul unei sarcini pozitive — protonul — ar constitui materia — tot ce vedem, tot ce există. Toate aceste fenomene, ca și materia, sînt manifestațiuni energetice ale acestei ultime sarcini de electricitate negativă — electronul (...). Cea mai simplă definiție a ei este că ea cuprinde tot ce cade sub simțurile noastre".

Magnetism și materie. Magneton și electron, pag. 7, București, 1932.

„Noțiuni care au dominat știința secolului trecut și începutul celui actual prin cele două principii : *conservarea materiei* (...) și acel al *conservării energiei* (...).

Pe aceste două principii se explicau toate fenomenele cunoscute în fizică, fără o pătrundere mai profundă a legăturilor dintre cantitățile electrice și materia suportului lor fizic, ci numai cu ajutorul unei ipoteze plauzibile".

Energie și materie, pag. 4, București, 1939.

„Materia accesibilă simțurilor noastre este supusă legii greutăți și se numește materie grea. Afară de această materie discontinuă ar mai exista o altă materie care ar umple tot universul și care ne-ar aduce lumina, căldura, electricitatea de la soare prin spațiul interplanetar.

Acest fel de materie se numește eter sau materie fără greutate".

Despre radiu și noile concepțiuni asupra constituției materiei, în *Revista idealistă*, anul II, tomul VII, nr. 8, din 1904, pag. 382.

Dr. P. BOGDAN
1873—1944

Chimist cu preocupări filosofice ce și-a desfășurat activitatea în perioada revoluției științelor fizico-chimice. S-a remarcat prin atitudine critică în problema energetismului și a apărării atomismului prin date concrete experimentale. Ca toți oamenii progresiști din acea perioadă, a contribuit la revizuirea principiilor mecanicii clasice și la completarea lor cu principiile electro-magnetismului. Meritul său constă în apărarea idealurilor științifico-filosofice progresiste din ultimile decenii ale secolului

al XIX-lea și prima parte a secolului al XX-lea, în dezvoltarea științifică a gîndirii materialiste românești.

Opere principale: *Teoria electronică a materiei* (în *Viața Românească*, an. I, nr. 8, 1906), *Coloidele în structura materiei* (în revista științifică: „V. Adamachi", nr. 1, 1912), *Progresele atomismului; noile aspecte sub care se prezintă el* (în revista științifică: „V. Adamachi", vol. VII, nr. 1, 1916).

„Descoperirea substanțelor radioactive și studiul proprietăților lor au condus la concluzii atît de neașteptate, încît se părea că tot edificiul științific se prăbușește; teoria atomică, termodinamica erau (...) amenințate în temeliile lor (...), dar sînt semne neîndoioase că o teorie întreagă a ieșit la lumină, că unele din credințele fundamentale mai vechi sînt pe punctul de a dispărea și idei noi le iau locul.

(...) Cu aceste constatări am ajuns la un punct culminant: am văzut că e posibilă o explicare electrică a fenomenelor fizice și am arătat cum putem explica radiațiile corpurilor, adică lumina, căldura ce o trimit ele, plus o sumă de alte radiații.

Cum ne-am putea închipui materia păstrînd concepția veche a atomului indivizibil?

Teoria atomică nu numai că admite atomul indivizibil, dar din modul ei de aplicare se mai vede că în interiorul unui asemenea atom energia e nulă. Singura energie pe care o poate poseda un atom e aceea ce o capătă de la agenții exteriori și ea se manifestă sub formă de *forță vie*, atunci cînd atomul se mișcă. Unui atom, care nu se află în mișcare, teoria atomică îi atribuie energia zero, cu toate că nu e spus acest lucru nicăieri în mod hotărît. Ca să explicăm manifestările materiei cu ajutorul electricității în teoria atomică, ar trebui să admitem că toate radiațiile cari vin de la corpuri — adică toată manifestarea corpurilor — se datoresc unor curenți electrici de intensitate variabilă cari s-ar găsi în corpurile materiale (...). O explicare electrică a materiei se poate deci da, cu condiția ca să atribuim atomului încărcat electric mișcări uneori foarte complicate".

Teoria electronică a materiei, în *Viața Românească*, nr. 8, 1906, pag. 232, 236, 238.

„Cercetările experimentale din ultimii ani și dezvoltările teoretice cele mai noi constituiesc o strălucită confirmare a prevederilor atomistice. Concepția atomică a fost lărgită; se admite că nu numai materia e alcătuită din cantități ori quante invariabile, care primesc numele de atomi, dar și electricitatea și, după Plank, chiar și energia sînt alcătuite din cantități ori quante; și acestea prezintă o structură atomică. Caracteristica ultimelor decenii e deci revenire la atomism, care se găsește în acest chip definitiv întronat în știință".

Progresele atomismului; noile aspecte sub care se prezintă el, în *Revista științifică „V. Adamachi"*, vol. VII, nr. 1, Iași, februarie 1916, pag. 10.

PARTEA A II-A

SPAȚIUL ȘI TIMPUL ÎN VIZIUNEA PREMARXISTĂ

A. *FILOSOFIA ANTICĂ*

1. O VIZIUNE DIALECTICĂ NAIVĂ ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI LA PRIMII FILOSOFI

a) Școala din Milet

THALES

„Cel mai mare e spațiul, căci el le cuprinde pe toate. (...) Cel mai înțelept e timpul, căci el le descoperă pe toate".

Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofice*, Cartea I-a, pag. 125, Editura Academiei R.P.R., București, 1963.

ANAXIMANDRU

„Timpul — acesta e nelimitat."

Primii materialiști greci, pag. 35.

b) Școala din Efes

HERACLIT

„Timpul este sfîrșitul și începutul tuturor ; în el se află toate ; pentru veșnicie există și nu există ; veșnic merge mai departe pornind de la ceea ce este și se află lîngă sine însuși, venind pe un drum opus. În fapt, pen-

tru noi, ziua de mîine este cea de azi, iar cea de azi este cea de mîine.

(...) După cum spunea Empedocles, întreg spațiul ce ne înconjoară este plin de rele și pînă la lună relele se întrec care mai de care să se întindă din spațiul din jurul pămîntului ; dincolo de această limită însă ele nu înaintează, deoarece întreg spațiul de deasupra lunii este mai pur ; aceasta a fost și părerea lui Heraclit".

Filosofia greacă pînă la Platon,
vol. I, partea a II-a, pag. 349,
453, Editura științifică și enciclopedică, București, 1979.

„Timpul este un copil care se joacă, mutînd mereu pietrele de joc ; este domnia unui copil.

(...) Potrivit *logos*-ului anotimpurilor, săptămîna este socotită după fazele Lunii, este delimitată după poziția Urselor, ambele constelații simboluri ale amintirii nemuritoare".

Ion Banu, *Heraclit din Efes,*
pag. 257, 281, Editura științifică,
București, 1963.

c) Școala pitagoreică

PITAGORA
570—490 (aprox.) î.e.n.

Filosof idealist, care a pus în centrul ontologiei sale numărul, o abstracție logică care generează toate obiectele. Universul este definit ca un sistem organic de numere. Utilizează noțiunea de armonie ce exprimă echilibrul intern, ascuns al lucrurilor,

un fel de predestinare. Universul este numit cosmos, pentru că în el se găsește ordine și armonie. Are preocupări de estetică, în care muzica este definită ca o imitație a armoniei existentă printre corpurile cerești. Ea are funcție etică, de modelare a sufletului și alinare a suferinței, deoarece are puterea de a produce în alții starea exprimată de acordurile muzicale. În matematică, Pitagora și pitagoricienii au descoperiri importante : pătratul ipotenuzei este egal cu suma pătratelor catetelor ; aplicarea aritmeticii în geometrie.

Nu a lăsat nimic scris.

„*Pythagoras* afirmă că timpul este sfera ce cuprinde [Universul].

(...) Ar putea cineva să stea la îndoială dacă timpul în devenirea sa este același, cum susțin unii, sau dacă nu «ar fi identic», mai ales atunci cînd s-ar încrede în pythagorei. De s-ar nimeri în așa fel încît să revină [mereu] aceleași întîmplări după număr și eu atunci voi cuvînta din nou cu bagheta în mînă pentru voi cei așezați la fel în jurul meu — cum sînteți acum — și celelalte vor fi de asemenea, rînduite în același chip, toate așa cum se află în prezent și se va considera cu temei că *timpul este* același. Căci mișcarea fiind una singură și aceeași, ceea ce vine mai înainte și ceea ce vine ulterior, din multele întîmplări identice, nu este decît unul și același lucru și există un număr al acestora. Toate deci sînt aceleași, astfel încît și timpul [este identic întru totul cu sine însuși]".

Filosofia greacă pînă la Platon,
vol. I, partea a II-a, pag. 54—55.

„*Pythagoreii,* de asemenea, susțineau că există *vidul* și că intră în Univers [în cer], din nemărginire *[apeiron],* ca și cum l-ar absorbi cerul, ca un suflu. Vidul delimi-

tează natura lucrurilor, fiind un factor despărțitor și o delimitare a celor aflate în serie. Și această proprietate se găsește mai întîi în numere. Căci vidul delimitează [distinge] natura lor.

(...) În prima parte a lucrării *Despre filosofia lui Pythagoras,* el scrie că Universul este *Unul* și că din nemărginire sînt aduse în cuprinsul său Timpul, Suflarea și Vidul, care delimitează totdeauna locurile «diferitelor serii de lucruri».

(...) Unii [pythagoreicii] spun că timpul este mișcarea întregului [Univers], alții că este însăși *sfera.* Totuși timpul fiind *partea* unei mișcări circulare nu poate fi considerat [doar] această mișcare, căci s-a luat [în considerare] numai o parte a mișcării, de tip circular, nu circomferința [întreagă] în mișcare. Pe deasupra, dacă ar exista mai multe ceruri, timpul ar fi mișcarea unuia oarecare dintre acestea (orice alegere fiind la fel de bună), astfel încît ar coexista mai multe timpuri. Pe de altă parte, celor ce au susținut această concepție li s-a părut că sfera întregului este timpul, întrucît toate există în timp și în sfera întregului ; dar această enunțare este prea facilă ca să merite să examinăm consecințele imposibile".

Op. cit., pag. 43, 44, 54.

2. O VIZIUNE LOGIC-METAFIZICĂ A ȘCOLII ELEATE ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI

ZENON DIN ELEEA

„Tot așa, după raționamentul lui Zenon, o mărime trebuie să fie neapărat nesusceptibilă de împrățire, de vreme ce, într-un timp mărginit, e cu neputință să se atingă

un număr nemărginit de părți, trecîndu-se de la una la alta : în chip necesar mobilul va ajunge mai întîi la jumătate, iar ceva susceptibil de împărțire are în orice moment o jumătate.

(...) Nedumerirea lui Zenon : «dacă spațiul există, în ce va fi stînd ?» nu e greu de lămurit ; nimic nu se opune, într-adevăr, ca primul spațiu să se afle în altceva, dar nu ca într-un loc (...). Obiecția ridicată de Zenon cere o oarecare discuție. Căci, dacă toată ființa e cuprinsă într-un spațiu, e evident că va trebui să existe un spațiu al spațiului, și așa la nesfîrșit. Tot într-acolo pare să ducă și obiecția lui Zenon. Într-adevăr, acesta credea că toată ființa trebuie să se găsească în ceva ; dacă, însă, spațiul se numără și el printre ființe, în ce va sta ? De bună seamă nu într-un alt spațiu, și acesta într-altul, și așa mai departe.

(...) Împotriva lui Zenon vom observa că «în» se poate înțelege în mai multe chipuri. Dacă, prin urmare, a crezut că ființele se găsesc într-un spațiu, rău a crezut : nimeni nu va pretinde doar că sănătatea sau bărbăția sau mii de alte lucruri de felul acesta se găsesc undeva în spațiu, și nici spațiul dacă e așa cum am spus. Dacă, însă, «în» se poate înțelege și altfel, atunci spațiul ar putea fi și el în ceva : marginea trupului, bunăoară, este în trup : doar extremitatea lui".

Fragmentele eleaților, pag. 122, 123, Casa Școalelor, 1947.

„Patru sînt argumentele lui Zenon în legătură cu mișcarea, ce prezintă greutăți cui vrea să le dezlege. Primul e cel care tăgăduiește mișcarea, sub cuvînt că, înainte de a ajunge la capăt, mobilul trebuie să ajungă la jumătate... Aici stă greșeala raționamentului lui Zenon : în aceea că nu admite că, într-un timp finit, se pot străbate sau atinge succesiv infinite puncte spațiale. În-

tr-adevăr, despre lungime și timp, ca despre orice continuitate, se poate spune că sînt infinite într-un îndoit înțeles : ca împărțire și ca margini. Cînd e vorba de infinite sub raportul cantitativ, acestea nu pot fi atinse într-un timp finit ; dar pot fi atinse infinitele sub raportul împărțelii, înțeles în care însuși timpul e infinit. Așa fiind, infinitul e străbătut într-un timp infinit, iar într-unul finit, și «în mișcare», infinite puncte spațiale sînt atinse în cursul unor durate infinite nu finite.

(...) Al doilea e argumentul zis «Achile». Potrivit acestuia, zăbavnicul nu va fi ajuns nicicînd în fugă de altul mai iute, pentru că cel ce urmărește trebuie să ajungă mai întîi în chip obligatoriu acolo de unde a pornit cel ce fuge, așa că în chip obligatoriu zăbavnicul se va găsi de fiecare dată înainte. Argumentul acesta e totuna cu argumentul împărțirii în două : deosebirea stă în aceea că mărimea succesivă atinsă numai este dată în două.

(...) Al treilea e cel acum pomenit : că săgeata zvîrlită stă pe loc. Aceasta se întemeiază pe presupunerea că timpul e alcătuit dintr-o succesiune de prezențe : fără ea, raționamentul dă greș. Zenon face un raționament greșit : dacă, zice el, orice lucru e fie nemișcat, fie în mișcare (și nimic nu se mișcă) atîta vreme cît ocupă un loc egal cu sine însuși ; dacă orice lucru în mișcare se găsește mereu într-o clipă (și în fiece clipă ocupă un spațiu egal cu sine), urmează că săgeata zvîrlită e în nemișcare.

(...) Al patrulea e cel al maselor ce se mișcă în stadion în șiruri egale și paralele, în sens contrariu, cu viteză egală — unele de la sfîrșitul stadionului, altele de la jumătatea lui : cum el crede, a arătat că timpul jumătate e egal cu timpul îndoit [1]. Greșeala raționamentului stă în a presupune că o mărime are nevoie de același timp pentru a trece de-a lungul unei mărimi egale, fie că aceasta se mișcă cu o viteză egală, fie că stă pe loc : ceea ce e un neadevăr. Fie, bunăoară, masele egale, nemișcate, AA, de care a fost vorba, apoi masele BB, începînd de la jumătatea maselor A, egale cu ele în număr și mărime, apoi masele TT (începînd) de la sfîrșit, egale în număr și mărime cu celelalte și în viteză cu B. Se va întîmpla că primul B și primul T mișcîndu-se paralel vor ajunge la capăt odată ; că T va fi trecut pe dinaintea tuturor maselor B, cîtă vreme masele B numai pe lîngă jumătate din masele A : ceea ce înseamnă că timpul e jumătate și că, pentru a trece de-a lungul celeilalte, fiecare masă are nevoie de un timp egal. Se va întîmpla iarăși că masele B vor fi trecut pe lîngă toate masele T : primul B și primul T se vor găsi în același timp la extremitățile opuse, T avînd nevoie, pentru a trece pe lîngă fiecare din masele B, de un timp egal cu acela întrebuințat (de B) pentru a trece pe lîngă fiecare din masele A, întrucît. cum susține (Zenon), și unele și celelalte au nevoie de un timp egal pentru a trece de-a lungul maselor".

Op. cit., pag. 124—125, 126, 127, 128—129.

„Zenon face un paralogism. Astfel, zice el, dacă întotdeauna orice lucru este în repaus sau în mișcare, și este în repaus cînd se află într-un loc egal [1], iar lucrul purtat se află întotdeauna în clipă, trebuie să știm că săgeata în zbor este nemișcată.

Dar acesta este un neadevăr, pentru că timpul nu este compus din clipe indivizibile, cum nu este nici o altă mărime".

Aristotel, *Fizica*, pag. 160, Editura științifică, București, 1966.

[1] Pasajul poate fi înțeles în două chipuri : a) timpul dat e jumătate și îndoit (raport 1 : 2) ; b) jumătatea timpului dat e egală cu îndoitul timpului dat (n. ediției).

[1] Cu el însuși (n. ediției).

3. ATOMISMUL — MOMENT IMPORTANT ÎN ISTORIA MATERIALISMULUI

EPICUR

„Dacă n-ar fi vidul și spațiul, pe care le mai numim și natura impalpabilă, corpurile n-ar avea nimic în care să existe și prin care să se miște așa cum vedem clar că se mișcă. Nu putem să concepem prin înțelegerea noastră mintală sau prin alt mijloc analog că există altceva în afară de corpuri și vid. Cînd vorbim de acestea, le considerăm în ansamblul lor ca naturi integrale, iar nu ca proprietăți sau accidente ale acestor naturi [1].

(...) Mai mult ; universul e infinit atît din cauza mulțimii atomilor, cît și a extinderii vidului. Într-adevăr, dacă vidul ar fi infinit și corpurile finite, acestea n-ar avea nicăieri unde să rămînă și s-ar împrăștia, fiind purtate prin vidul infinit, neavînd nici un reazim care să le trimită îndărăt prin ciocnire. Pe de altă parte, dacă vidul ar fi finit, infinitatea de atomi n-ar avea loc unde să stea.

(...) Spațiul vid nu poate nici să acționeze, nici să sufere o acțiune, ci numai îngăduie corpului să se miște prin el.

(...) Nu trebuie să cercetăm timpul cum facem cu celelalte accidente, pe care le examinăm într-un subiect, referindu-le la anticipațiile pe care le vedem în mintea

[1] Vidul sau spațiul, numit și natura impalpabilă, este o realitate neevidentă, obscură. Existența lui este dovedită, semnificată prin existența mișcării, care este evidentă, constatată prin simțuri, care nu înșală niciodată. Iar raționamentul sau proba prin raționament este următoarea : mișcarea este evidentă și nu se poate concepe fără vid, întrucît fără vid un corp n-ar avea unde să se miște. Deci nu se pot concepe decît două realități : corpurile și vidul, care sînt naturi integrale și nu se pot concepe ca fiind calități incidentale sau accidentale ale altor lucruri (n. ediției).

noastră ; ci trebuie să luăm în considerare întreaga evidență în virtutea căreia vorbim de timp, ca lung sau scurt, luînd aceste accepții de durată ca înrudită între ele. N-avem nevoie să adoptăm vreun termen nou ca mai bun, ci trebuie să întrebuințăm expresiile obișnuite, referitoare la timp.

Nici nu e nevoie să afirmăm altceva despre timp ; că și cum acest altceva ar conține aceeași esență care-i conținută în sensul propriu al cuvîntului «timp» (lucru pe care-l fac unii). Trebuie să ne gîndim temeinic cu ce punem în legătură și cu ce măsurăm acel lucru specific care e timpul. Căci acest lucru nu are nevoie de o demonstrație, ci de o simplă considerare a faptului că noi legăm timpul de zile și nopți și de părțile acestora, precum și de simțurile și lipsa de simțire, de mișcare și repaos, considerînd că un *accident particular* al acestora este ceea ce numim noi «timp» (timpul este un accident particular al unor stări care ele însele sînt accidente).

(...) Schimbările în lungimea nopților și a zilelor pot fi datorate iuțelii sau încetinelii mișcării Soarelui deasupra Pămîntului sau lungimii spațiilor străbătute, care se modifică, unele fiind străbătute mai repede, altele mai încet, cum se întîmplă uneori și-n experiența noastră cu care trebuie să punem de acord explicarea fenomenelor cerești, pe cînd acei care adoptă o singură explicație sînt în conflict cu faptele și se înșeală cu privire la metoda după care omul poate ajunge la adevăr.

Prevestirea timpului se poate face pe baza unor coincidențe a timpurilor, cum este cazul și cu semnele de la animalele văzute pe pămînt sau pe baza schimbărilor și alterărilor din aer [1]".

Diogenes Laertios, *op. cit.*, pag. 474—475, 482—483, 490, 491.

[1] Este vorba de migrațiunea animalelor. În credințele populare, animalele dau semne pentru prevestirea timpului : migrațiunea mai timpurie sau mai tîrziu, acoperirea corpului cu păr mai gros în vremea iernii (n. tdiției)

„Nici în tinereţe nu trebuie cineva să ezite de a se ocupa de filosofie şi nici cînd ajunge la bătrîneţe să se sature de a filosofa, că nici o vîrstă nu-i prea timpurie sau prea tîrzie pentru sănătatea sufletului.

Cel ce spune că timpul pentru studierea filosofiei n-a sosit încă sau c-a trecut e asemenea unuia care ar spune că timpul fericirii nu-i încă sosit sau că s-a dus. De aceea amîndoi, şi tînărul şi bătrînul, trebuie să caute înţelepciunea, cel de al doilea pentru ca, înaintînd în bătrîneţe, să se simtă tînăr graţie amintirii celor trecute, iar primul ca să fie tînăr şi bătrîn totodată prin lipsa de teamă faţă de cele ce vor veni. Astfel trebuie să ne îndeletnicim cu lucrurile care ne dau fericirea, căci dacă o dobîndim, avem tot ce ne trebuie, iar dacă ne lipseşte, toate acţiunile noastre sînt îndreptate spre obţinerea ei.

(...) Omul înţelept nici nu cere neapărat să trăiască viaţa, nici nu se teme de încetarea ei. Nici nu-i e silă de a trăi şi nici nu socoteşte încetarea vieţii ca un rău. Şi tocmai după cum oamenii nu caută hrana pur şi simplu cea mai abundentă, ci cea mai plăcută, tot aşa înţeleptul caută să se bucure de timpul cel mai plăcut şi nu de cel mai lung.

(...) Timpul nelimitat şi cel limitat oferă un total egal de plăcere, dacă măsurăm limitele acelei plăceri prin raţiune [1]".

Diogenes Laertios, *op. cit.*, pag. 497, 498, 503.

„O viaţă fără sfîrşit şi o viaţă limitată cuprinde în ele tot atîta plăcere, dacă ne pricepem să cîntărim scopurile plăcerilor cu măsura minţii. Carnea îşi poate spori

[1] Durata plăcerii nu contribuie la intensificarea ei. Durata vieţii nu duce la mărirea fericirii (n. ediţiei).

la nesfîrşit marginile plăcerilor, dar are în aceeaşi vreme nevoie de un timp nesfîrşit pentru a şi le procura. În schimb, raţiunea cumpăneşte scopul şi ţelurile cărnii, ne eliberează de teama infinitului, ne face viaţa desăvîrşită şi ne dezleagă de nevoia unui timp nelimitat".

Epicur, Lucreţiu, *Texte filosofice*, pag. 32, Editura de stat, Bucureşti, 1950.

TITUS LUCREŢIUS CARUS

„Şi dacă timpul, nimicind de-a binele
Tot ceea ce din ochii noştri piere
De bătrîneţe, ar distruge toată
Materia, atunci de unde Venus
Ar mai aduce la lumina vieţii
Din nou tot soiul de vieţuitoare ?
(...) Şi mai departe : spaţiul sau locul
Numit şi vid de n-ar avea fiinţă,
Nici corpurile-atunce, nicăierea
N-ar mai putea avea un loc, şi ele
Nu s-ar putea mişca nici într-o parte.
(...) Nici timp prin sine însuşi nu există :
Din lucrurile înseşi se desprinde
Ideea şi a tot ce-a fost odată,
Ş-a ceea ce-i acum sau va să fie.
Şi trebuie s-o spunem : nu e nimeni
Să simtă timpul despărţit de lucruri,
De-a lor mişcare şi de-al lor repaus.
(...) fiindcă timpul

Care-a trecut și nu se mai întoarce
I-a mistuit pe oamenii aceia,
A-căror fapte de mai sus sînt numai
Niște-ntîmplări a-lor.
(...) căci acolo unde
E spațiu gol sau vid, cum îi mai zicem,
Nu e materie, și unde este
Materie, nu este vid, nu-i spațiu.
Există «corpuri prime», deci solide
Și fără vid (...)
Căci, dacă judeci bine, nu poți spune
De-un corp că are vid ascuns înăuntru
Fără să spui că tot ce-nchide vidul
E-un element solid (...).
Și fiecărei specii i se dete
Un timp anume hotărît, în care
să poată-ajunge-n floarea vieții sale.
(...) căci mai iute
Vedem că poate-un corp să se destrame
Decît din nou să se alcătuiască.
(...) Și, în sfîrșit, fiindcă în orice specie
Și creșterea și viața au o margine,
(...) Și vidul, ce văzurăm că există,
Adică locul, spațiul în care
Se mișcă toate,-i mărginit sau, poate,
Se întinde ca un hău fără de capăt
Al lumii tot, deci n-are nici o margine
Ori încotro ai apuca-o : astfel
Ar trebui ca el să aib-un capăt
(...) Cum însă trebuie să spui că dincolo
De-al lumii tot nimica nu mai este,
Aceasta n-are capăt ; așadară
El n-are nici sfîrșit și nici măsură,
Poți să te așezi în orice parte-a lumii,
Îr orice loc să fii, nemărginitul.

(...) bătrînețea
Le ia pe toate,-n timp ce universul
Rămîne-ntreg".

Poemul naturii, pag. 33, 42, 44, 45, 46—47, 49, 50, 68—69, 82, Editura științifică, București, 1965.

4. VIZIUNEA MATERIALISTĂ ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI ÎN FILOSOFIA LUI ARISTOTEL

„Într-adevăr, toți oamenii socotesc că lucrurile care există, există undeva (căci ceea ce nu există nu există nicăieri).

(...) Multe încurcături prezintă problema ce este locul, pentru că acei ce se ocupă de natură, care cercetează toate aspectele lui, nu au aceeași reprezentare despre loc ; mai mult, nu avem de la alți autori nimic în privința dificultăților sau a soluțiilor în legătură cu locul. Că există loc, se pare că este evident prin înlocuire [1] (...). Mai mult, și transporturile corpurilor fizice simple (...) arată nu numai că există locul, dar că chiar are o oarecare putere, căci fiecare lucru se duce în locul său cînd nu este împiedicat.

(...) De aceea, același lucru de multe ori este la dreapta și la stînga, și în sus și în jos, și înainte, și înapoi.

(...) Locul are deci trei intervale : lungime, lățime și adîncime, prin care se delimitează orice corp.

(...) Iar dacă locul este ceea ce înconjoară în primul rînd fiecare corp, ar putea să fie o limită ; în așa fel că s-ar putea crede că locul este forma și configurația fiecărui lucru, prin care se delimitează mărimea, adică

[1] Corpurile se pot înlocui unele pe altele (n. ediției).

materia mărimii, pentru că aceasta este limita fiecăreia. Din acest punct de vedere deci, locul este forma fiecărui lucru. Întrucît, însă, locul pare că este distanța mărimii, el este materia.

(..) Totuși, nu este greu de văzut că este imposibil ca locul să fie unul din aceste două lucruri [materie sau formă]. Într-adevăr. forma și materia nu sînt despărțite de lucru, pe cînd se admite că locul este (...).

(...) Întrucît, deci, este separat de lucru, locul nu este forma ; și, întrucît conține lucrul, locul este altceva decît materia.

(...) Apoi cum s-ar putea ceva transporta spre locul lui, dacă locul ar fi materia sau forma ? [1]

(...) Într-adevăr, din aceste raționamente rezultă că, în mod necesar, locul este ceva. Și, de asemenea, din cele spuse, s-ar vedea dificultățile cu privire la esența lui.

Deci locul dacă nu este (...) nici formă, nici materie, nici un interval existent în afară de intervalul lucrului care se mută, — în mod necesar locul este (...) limita imobilă imediată a lucrului care conține (...). De aceea se pare că locul este o suprafață și ca un vas și ca un conținător. Locul există împreună cu lucrul, căci împreună cu lucrul limitat este și limita".

Fizica, pag. 80, 81, 82, 83, 84—85, 90—91, Editura științifică, București, 1966.

„Mai întîi este bine să arătăm (...) dacă timpul face parte dintre existențe sau dintre ne-existențe, apoi care este natura lui. Căci timpul nu există în chip absolut sau că nu exista decît cu greu și obscur, s-ar putea dovedi din cele ce urmează.

[1] Dacă locul ar fi materia sau forma, corpurile, care sînt materie și formă, ar avea locul lor în sine, în care caz nu s-ar putea mișca (n. ediției).

(...) Unii spun că timpul este mișcarea întregului [1] iar alții spun că este sfera însăși.

Desigur, timpul este o parte a mișcării circulare, dar nu este mișcarea circulară, căci o parte a mișcării circulare este ceea ce se consideră, dar nu mișcarea însăși în cerc.

Mai mult, dacă ar fi mai multe cercuri la fel, timpul ar fi mișcarea oricăruia dintre ele, astfel că ar fi mai multe timpuri în același timp. Cei care spun că timpul este sfera întregului au socotit așa pentru că toate sînt în timp și în sfera întregului ;

(...) Dar pentru că se pare că timpul este mișcare și transformare, asta s-ar putea cerceta. Într-adevăr, transformarea și mișcarea oricărui lucru sînt numai în lucrul care se schimbă sau lucrul ale căruia sînt schimbarea și transformarea însești ; timpul însă este la fel peste tot și la toate lucrurile. Mai mult, schimbarea întreagă este mai rapidă sau mai înceată, dar timpul nu este, pentru că încetineala și iuțeala sînt definite prin timp : repede este ceea ce se schimbă în puțin timp, iar încet este puținul care se schimbă în mult timp ; iar timpul nu s-a arătat prin timp, nici cît este, nici ce fel este. Așadar, este evident că timpul nu este mișcare.

(...) Totuși timpul nu există fără schimbare. Într-adevăr, cînd noi înșine nu ne schimbăm gîndul sau cînd nu băgăm de seamă că ne-am schimbat gîndul, se pare că pentru noi nu a trecut timp.

(...) Dacă timpul de acum nu ar fi altul, ci același și unul singur, nu ar exista timp, tot așa, dacă nu percepem că este altceva, nu se pare că există un timp intermediar ; iar dacă noi gîndim că nu există timp,

[1] Aluzie la Pitagora, pentru care timpul este sfera ultimului cer, care conține universul. Simplicius, menționează aserțiunea lui Archytos, după care timpul universal este intervalul naturii și al universului (n. ediției).

atunci cînd nu percepem nici o schimbare, iar sufletul pare că rămîne într-un acelaşi timp indivizibil, iar cînd percepem şi distingem schimbarea, atunci spunem că este timp — este evident că nu există timp fără mişcare şi transformare.

(...) Într-adevăr, odată cu mişcarea noi percepem şi timpul ; astfel, dacă este întuneric şi noi nu suferim nimic corporal, dar există o mişcare sufletească, atunci se pare că a fost şi timpul.

(...)Noi cunoaştem timpul, cînd delimităm mişcarea, delimitînd anterioritatea şi posterioritatea. Şi atunci zicem că s-a produs timpul, cînd, în mişcare, luăm cunoştinţă de anterior şi posterior.

(...) Timpul este : numărul mişcării, după anterior şi posterior [termenul de număr trebuie luat nu în sensul de cantitate discretă ci de măsură].

(...) Deci, timpul nu este mişcare, ci mişcarea este timp numai întrucît comportă un număr. Iată dovada : noi distingem, cu ajutorul numărului, mai multul sau mai puţinul, iar mişcarea o distingem prin timpul mai lung sau mai scurt, deci timpul este un fel de număr. Dar număr se înţelege în două feluri : zicem lucrul numărat şi lucrul numărabil, apoi lucrul prin care numărăm. Timpul însă este lucrul numărat, nu lucrul prin care numărăm.

(...) Şi după cum mişcarea este mereu alta şi alta, tot aşa şi timpul. Iar clipa este acelaşi timp care era altădată, dar esenţa lui este alta. Clipa măsoară timpul ca anterior şi posterior.

(...) Timpul este numărul transportului, iar clipa de faţă, întocmai ca lucrul transportat, este parcă o unitate a numărului ; iar timpul este continuu cu clipa şi este divizat după clipă, pentru că şi acesta urmează transportului şi lucrului transportat".

Op. cit., pag. 104—105, 106—107, 108—109.

„Este evident că nu se vorbeşte despre timp repede sau timp încet, ci se spune numai că timpul este scurt sau lung, mult sau puţin. Întrucît este continuu, timpul este lung sau scurt, iar din punctul de vedere al numărului este mult sau puţin.

(...) Dar noi măsurăm nu numai mişcarea cu timpul ci măsurăm şi timpul cu mişcarea, prin faptul că se determină între ele. Într-adevăr, timpul delimitează mişcarea fiind numărul ei, iar mişcarea — timpul. Şi noi zicem că timpul este lung sau scurt, măsurîndu-l cu mişcarea, după cum măsurăm numărul cu lucruri de măsurat.

(...) Căci noi măsurăm cu timpul mişcarea iar cu mişcarea măsurăm timpul (...) mişcarea se potriveşte cu mărimea, iar timpul cu mişcarea, pentru că aceste lucruri sînt cantităţi şi continue şi divizibile.

(...) Şi de vreme ce timpul este măsura mişcării şi a faptului mişcării, el măsoară mişcarea prin delimitatea mişcării care va fi măsura întregii mişcări şi (...) în cazul mişcării, faptul că se află în timp este a fi măsurat de timp, şi în sine, şi în esenţa ei. Într-adevăr, timpul măsoară şi mişcarea şi esenţa mişcării, şi în cazul mişcării, aflarea ei în timp este a fi măsurată în însăşi existenţa eî.

(...) A fi în timp se înţelege (...) că lucrurile sînt în timp ca în număr.

(...) A fi în timp înseamnă a fi măsurat de timp, iar timpul este măsura mişcării şi a repaosului.

(...) Iar timpul va măsura lucrul mişcat şi lucrul în repaos, unul ca mişcat iar altul ca în repaos.

(...) Şi este evident că lucrurile suferă ceva de la timp, după cum avem obiceiul să spunem că timpul consumă, că totul îmbătrîneşte din cauza timpului, nu lasă să devii învăţat, tînăr sau frumos ; căci, în sine, timpul este mai mult cauză de distrugere, fiindcă este măsura mişcării, iar mişcarea desface ceea ce ţine de ea.

E vădit deci că lucrurile veșnice, întrucît sînt veșnice, nu există în timp, pentru că timpul nu le cuprinde și nu le măsoară existența. Dovadă, faptul că timpul nu acționează asupra lor, căci nu sînt în timp.

(...) Toate lucrurile deci, care sînt distructibile și care au fost generate și care cînd sînt, sau cînd nu sînt, în mod necesar sînt în timp. Într-adevăr, există un timp mai mare care întrece existența lor și timpul le măsoară substanța. Iar dintre lucrurile care nu există, acelea pe care le învăluie timpul, unele existau, cum a existat odinioară Homer, iar altele vor exista, cum va fi de exemplu un lucru viitor, în sensul în care le va cuprinde timpul, iar dacă timpul le învăluie pe amîndouă, amîndouă au fost și vor fi. Iar lucrurile pe care timpul nu le învăluie în nici un fel, nu au fost, nici nu sînt, nici nu vor fi.

(...) Clipa este continuitatea timpului (...). Într-adevăr, clipa leagă timpul trecut de timpul viitor, și este o limită a timpului, pentru că este începutul unei părți și sfîrșitul alteia. Clipa se divide numai în potențialitate. Și, întrucît este așa, clipa de acum este mereu alta, iar întrucît leagă, clipa este mereu aceeași, așa cum este cu liniile matematice.

(...) Dar poate oare să se epuizeze timpul ? Nu, desigur, de vreme ce mișcarea este întotdeauna. Atunci este timpul altul ? Sau se repetă mereu ? Este, deci, evident că așa cum este mișcarea, este și timpul. Într-adevăr, dacă mișcarea este într-un anumit moment aceeași și una, tot așa va fi și timpul același și unul. Iar dacă nu, nu. Dar, fiindcă clipa este sfîrșitul și începutul unui timp, dar nu al aceluiași timp, ci sfîrșitul timpului care a trecut și începutul timpului viitor, atunci el s-ar părea că ar fi ca și cercul care este, în sine, și convex și concav; și că tot așa și timpul este mereu la început și la sfîrșit. Din această pricină pare că este totdeauna

altul. În adevăr, clipa nu este începutul și sfîrșitul aceluiași timp pentru că ar însemna că contrariile să existe din același punct de vedere ; și timpul nu va înceta niciodată, pentru că întotdeauna un timp va fi pe punctul de a începe.

(...) Iar orice schimbare este din fire destrămătoare. Iar în timp toate sînt generate și se distrug. De aceea, unii l-au numit «foarte înțelept», iar Paron pitagoricianul a spus că timpul este foarte ignorant, pentru că oamenii uită în timp, și el a avut mai multă dreptate. Este deci, evident că timpul în și prin sine este mai degrabă cauza distrugerii decît a generării, (...) iar cauză a generării și a existenței el nu este decît prin accident. O dovadă potrivită a acestui fapt este că nimic nu se face fără a se mișca și a acționa. Ci că, dimpotrivă, un lucru, chiar cînd nu este mișcat, poate fi distrus. Și, mai ales, acest lucru îl numim noi distrugerea timpului. Totuși, timpul nu face nici această schimbare, ci numai se întîmplă că și această schimbare se face în timp.

(...) Merită să fie cercetat, în ce raport stă timpul și față de suflet, și de ce se pare că în toate lucrurile există timpul. Oare pentru că timpul este o afecțiune sau o stare a mișcării ca fiind număr și că toate lucrurile sînt mobile ? Pentru că toate lucrurile sînt în loc, iar timpul și mișcarea, care există potențial, și în act sînt împreună. Oare dacă n-ar fi suflet ar fi timp sau nu ? Chestiuneaeste greu de rezolvat. Într-adevăr, dacă este cu neputință să existe lucruri care măsoară, este cu neputință să existe și lucruri măsurate, astfel că este evident că nu există nici număr. Pentru că număr este sau lucrul numărat sau lucrul care poate să fie numărat. Iar dacă nici un alt lucru n-a fost făcut să numere în afară de suflet, iar sufletul este inteligență, este cu neputință să existe timp fără suflet. Dar cel puțin în ceea ce privește timpul ca subiect, dacă se admite că

mișcarea există fără suflet. Iar anteriorul și posteriorul sînt în mișcare, și ele sînt timp, pentru că pot fi numărate".

Op. cit., pag. 111, 112, 113, 114—118.

„Dar e peste putință ca mișcarea să aibă vreun început sau sefîrșit, deoarece ea este veșnică. Tot așa e și cu timpul, căci dacă timpul n-ar exista, n-ar exista nici noțiunea de anterior și posterior. Prin urmare, mișcarea e continuă, ca și timpul, căci una din două : sau mișcarea și timpul sînt identice, sau timpul este un mod al mișcării" [1]

Metafizica, pag. 1071 b.

5. VIZIUNEA IDEALISTĂ ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI ÎN FILOSOFIA POSTARISTOTELICĂ

a) Noul stoicism

SENECA

1 î.e.n. (aprox.) — 65 e.n.

Este cel mai de seamă reprezentant al stoicismului tîrziu. In plan etic, a recomandat retragerea în interior și ruperea de realitate. Omul trebuie să se supună destinului în lumea exterioară sperînd la o libertate interioară, prin detașare de lucruri și dispreț față de bunurile materiale. Tezele sale au caracter normativ, îl învățau pe om să aibă o atitudine corectă și utilă Statului.

Opere principale : *Scrisori către Lucilius, Despre lipsa de tulburare a înțeleptului, Despre liniștea sufletească, Despre durata scurtă a vieții, Problemele naturii.*

„Toate, Lucilius, ne sînt străine, numai timpul e al nostru. Natura ne-a trimis pe lume cu această singură avere, trecătoare, și amăgitoare, din care totuși ne scoate cine vrea. Și este așa de mare nesăbuința oamenilor, încît atunci cînd capătă cîte un lucru de nimic sau de foarte puțin preț, și cu siguranță ușor de procurat, se simt îndatorați, pe cînd nici unul dintre cei cărora le sacrifici timpul nu socoate că-ți datorează ceva, cînd, de fapt, aceasta este singurul bun pe care nimeni nu ți-l poate da înapoi, cu oricîtă bunăvoință".

Scrisori către Lucilius, cartea I-a, pag. 3, Editura științifică, București, 1967.

„Murim în fiecare zi, pentru că în fiecare zi pierdem o părticică din viață și, chiar atunci cînd sîntem în creștere, viața noastră descrește. S-a dus vremea prunciei, am pierdut după aceea copilăria, după aceea și tinerețea. Tot timpul care a trecut pînă ieri este mort ; chiar și ziua în care ne aflăm o împărțim cu moartea. Așa precum nu ultimul fir de nisip golește clepsidra, ci tot ce s-a scurs mai înainte, tot așa nu ultimul ceas, acela în care încetăm de a mai fi, ne pricinuiește moartea, ci el ne-o încheie. Acesta este doar momentul sosirii, căci noi mergem de mult spre dînsa".

Op. cit., pag. 67.

[1] Timpul este, pentru Aristotel, în parte real, iar în parte gîndit. Anume, întrucît este urmare a mișcării, el este real, fiindcă mărimea care constituie subiectul mișcării este ea însăși reală. Întrucît însă este „număr" al mișcării, determinație a ei, el este, conceptul, gîndit. Comentînd *Fizica* lui Aristotel, Averroes dădea o interpretare materialistă acestor considerații, precizînd : „dacă timpul se gîndește numai ca un concept, el este în suflet, dar materia lui este în afara sufletului (n. ediției).

„Goana timpului este fără sfîrșit. O văd mai ales cei ce privesc înapoi. Căci cei prinși de prezent nu o observă. Pricina acestui lucru ? Vremea care s-a scurs se face una : o cuprinzi toată cu vederea, stă ca un întreg ; apoi totul cade în același abis. Dealtminteri, mari diferențe nu pot fi în ceea ce e scurt în întregimea lui. Viața noastră este o clipă, ba mai puțin decît o clipă ; dar, ca să ni se pară mai lungă, natura a împărțit-o. O parte a numit-o pruncie, pe alta — copilărie, pe alta — tinerețe, pe alta — alunecare spre bătrînețe. pe alta — bătrînețe. Cîte trepte într-un spațiu atît de mic".

Op. cit., pag. 118—119.

„Dezleagă-mă din strînsoarea timpului. Arată-mi că prețul vieții nu stă-n durata ei, ci în felul cum o folosești, că se poate întîmpla, ba chiar se și întîmplă foarte des, ca cineva care a trăit foarte mult să fi trăit prea puțin.

(...) Pentru înțelept, durata vieții lui are aceeași întindere ca pentru zei veșnicia.

(...) Cei care pornesc prea tîrziu vor să cîștige timpul pierdut zorind.

(...) Noi (oamenii) „ne tocăm un timp atît de scurt în bucățele.

(...) Nu pierzi nimic din timpul tău, căci cel pe care-l lași în urmă e al altora".

Op. cit., pag. 120, 131, 184, 185.

„Ne chinuim pentru o fărîmă de timp. Ce importanță are cît timp scapi de ceea ce nu poți scăpa ?

(...) Toate lucrurile muritorilor sînt condamnate morții Trăim între lucruri menite pieirii.

(...) Trebuie să te îngrijești să nu trăiești mult, ci să trăiești destul, căci ca să trăiești mult ai nevoie de noroc, ca să trăiești destul e nevoie să ai suflet.

Viața este lungă, dacă este deplină și ea se împlinește atunci cînd sufletul îți dă măsura binelui și ajunge deplin stăpîn pe sine. Ce-i folosesc unuia 80 de ani care s-au scurs degeaba ?

(...) Vîrsta este ceva exterior. Nu depinde de mine cît trăiesc, dar depinde de mine ca, atît timp cît trăiesc să și fiu.

Să facem așa ca tot timpul să fie al nostru. Dar el nu va fi, dacă noi nu vom începe mai întîi să fim ai noștri.

(...) Sufletul însă crește din sine, se hrănește singur, se formează singur.

(...) El [omul] nu suferă să i se mărginească timpul, «Toate vremurile sînt ale mele», zice el ; nici un secol nu este închis pentru spiritele mari, nu există epocă pe care gîndirea să n-o poată străbate.

(...) Natura nu ne-a dat o durată de timp atît de slobodă și largă ca să putem pierde ceva dintr-însul.

(...) Să ne prelungim viața : rostul și dovada ei este munca. Să restrîngem noaptea și să trecem ceva dintr-însa asupra zilei.

(...) Printre cauzele nenorocirilor noastre este și aceea că trăim luîndu-ne după alții : nu ne conducem după rațiune și ne lăsăm furați de felul de viață obișnuit.

(...) Ceea ce numesc viitor, iată, este de față și o mare parte dintr-însul, adică cît am trăit, a și trecut".

Op. cit., pag. 334, 320, 331—332, 199, 241, 396, 463, 483, 487, 475.

„Să-ți închei viața înainte de a muri, așteptînd apoi în liniște restul zilelor, care nu mai sînt în stăpînirea timpului, ci a fericirii vieții.

(...) Cînd va veni oare timpul să vezi că timpul nu mai are putere asupra-ți, să trăiești liniștit și împăcat fără grija zilei de mîine, deplin mulțumit de tine ?"

Op. cit., pag. 86.

„Viața se împarte în trei timpuri : prezentul, trecutul și viitorul. Prezentul e scurt, viitorul nesigur, trecutul e asigurat. Soarta a pierdut drepturile ei asupra acestui din urmă, el nu mai e la îndemîna nimănui.

Iată ce pierd toți acei a căror viață e absorbită numai de afaceri, nu au timp să privească trecutul, și chiar dacă l-ar avea, o amintire însoțită numai de păreri de rău le-ar face multă neplăcere ; mintea lor, fără rol, își reamintește de zilele pierdute fără nici un rost, ei nu îndrăznesc să se gîndească la greșelile ce li se păreau atunci plăcute, din cauza bucuriilor de o clipă, dar cari acum li s-ar înfățișa în adevărata lor lumină.

Omul, a cărui conștiință (...) a cenzurat propriile sale fapte, numai acesta poate privi cu plăcere viitorul ; omul însă, stăpînit de ambiția desfrînată, cel orgolios și disprețuitor, care a fost nerușinat în izbînzile sale, care a trăit și a izbîndit numai prin înșelătorii, care s-a făcut vinovat prin zgîrcenia sa, prin jafurile sale, sau care a făcut risipă cu averea sa, pe un asemenea om, firește, amintirile îl înspăimîntă.

Trecutul este partea cea mai sfîntă a vieții noastre, el este în afară de sfera întîmplărilor omenești, e în afară de stăpînirea soartei, trecutul nu mai e supus nevoilor, sărăciei, boalelor, el nu mai poate fi nici tulburat, nici luat, posesiunea lui ne este asigurată pentru todeauna.

Fiecare zi a noastră e prezentă pentru noi numai cîteva clipe, dar zilele care au trecut se pot perinda, după voința noastră, în fața ochilor spre a fi cercetate.

Lucrul acesta nu-l pot face oamenii prea împovărați cu treburi ; ne trebuie sufletul liniștit pentru a putea străbate toate părțile vieții, spiritul omului plin de trebi este, oarecum, strîns în jug, el nu se poate îndoi ca să privească îndărăt.

Așa că viața lui e înghițită de prăpastie, și, precum în zadar ne-am încerca să umplem un vas fără fund, tot astfel fără nici un folos natura dăruiește un lung șir de ani acelora cari îi risipesc în mii de feluri.

Prezentul e foarte scurt, atît de scurt că unii îi tăgăduiesc chiar existența. Într-adevăr, prezentul e veșnic în mișcare, curge repede și piere ; înainte de a fi, el nu mai este, el nu stă niciodată locului, asemenea universului și astrelor pe cari o mișcare veșnică nu-i lasă niciodată în același loc. Timpul prezent e deci singurul care aparține oamenilor ocupați, e atît de scurt, că nu-l poți prinde și chiar acest timp le scapă lor, în timp ce sînt chinuiți de trebuiri și îndeletniciri.

Mai vreți o dovadă că viața lor e scurtă ? Priviți cît de mult doresc s-o prelungească. Bătrînii neputincioși par a cerși încă cîțiva ani, își ascund lor înșiși vîrsta, vor să se înșele minținд și mint cu îndrăzneală, ca și cum astfel ar putea să înșele destinul. Cînd vreo infirmitate vine să le vestească că sînt muritori, ei mor cuprinși de groază ; nu ies din viață, ci sînt smulși dintr-însa, se plîng, că n-au avut minte, că n-au trăit deloc, și că, dacă ar avea norocul să scape de această boală, ar începe a trăi în tihnă ; atunci abia omul cunoaște zădărnicia zbuciumului său pentru a îngrămădi bunuri de cari n-a știut să se bucure".

Texte filosofice, în *Convorbiri științifice și filosofice*, anul I, vol. I, nr. 4, iunie 1912, pag. 55.

MARCUS AURELIUS
121—180

Filosof idealist cu accente religioase și pesimiste, care în plan ontic afirmă existența divinității, iar în plan etic, întoarcerea spre viața lăuntrică și autoperfecționare morală. Timpul conceput idealist ca destrămare, distrugere, pune în evidență un element pozitiv ce poate fi valorificat din perspectiva filosofiei marxiste : orientarea spre interior și detașarea de înavuțire (vezi Epictet). Într-un alt context, aceste teze pot contribui la definirea Statutului ontologic al omului în raport cu timpul.

Opere principale : *Către sine* (1923).

„Durata vieții omenești este doar un punct din vecie, substanța vieții un flux care curge continuu, senzațiile, bezne, întreaga alcătuire a trupului sortită unei grabnice putrefacții, sufletul, o volbură, soarta greu de ghicit, faima, îndoielnică. Cum s-ar spune, într-un cuvînt, ale trupului sînt ca o apă curgătoare iar ale sufletului, abur și vis".

Către sine, pag. 90, Editura Minerva, „Biblioteca pentru toți", București, 1978.

„Totul este de scurtă durată și pentru cel care-și amintește și pentru cel pomenit.

(...) Cîți oameni care s-au străduit, după scurt interval s-au prăbușit, s-au descompus în elementele componente. Cu atît mai mult trebuie să-i revezi cu ochii gîndului pe acei pe care i-ai cunoscut, care se zbuciumau pentru lucruri zadarnice, dar neglijau să facă ceea ce era potrivit cu propria lor structură, să se atașeze cu fermitate de această structură și să fie mulțumiți de ea. Trebuie să ai în vedere că preocuparea pentru fiecare

activitate să fie proporțională în raport cu valoarea și importanța ei. Căci numai astfel nu vei fi dezamăgit, dacă nu te vei opri prea mult asupra unor activități de mică importanță.

(...) Căci toate își pierd cu repeziciune vigoarea, capătă îndată carcater de legendă (...). Prin urmare, care este țința către care trebuie să năzuiască cu statornicie năzuințele noastre ? Una singură și anume : o rațiune dreaptă, activități potrivite cu interesele comunității, o gîndire, care, pe cît posibil, să nu se înșele niciodată, o predispoziție sufletească în stare să primească întîmplările din viață, ca necesare, bine cunoscute, care provin din același principiu inițial și curg din izvor comun.

(...) Timpul este ca o apă alcătuită din toate întîmplările pe care le tîrăște ca un torent vijelios. Căci de-abia se zărește fiecare și este dusă, apoi este adusă altă și e luată la rîndu-i mai departe.

(...) Orice eveniment apare la fel de firesc și de cunoscut, ca un trandafir în zi de primăvară, sau ca roadele în zilele de vară.

(...) De cîte ori te vor constrînge împrejurările să te zbuciumi din adîncurile ființei, întoarce-te grabnic spre tine însuți, nu-ți ieși din fire mai mult decît este necesar în raport cu ceea ce te-a silit, căci numai astfel vei fi mai stăpîn pe armonia ta interioară, mai ales, dacă revii necurmat la aceasta.

(...) Unele abia așteaptă să se nască, altele se grăbesc să dispară. Și din ceea ce există, abia s-a zărit, că o parte s-a și stins. Scurgerea și transformarea împrospătează în continuu universul, întocmai cum neîntrerupta mișcare a timpului înnoiește pentru totdeauna nemărginita veșnicie.

(...) Scrutează cu atenție și profunzime trecutul, apoi schimbările atît de numeroase ale felurilor de cîrmuire. Astfel îți este cu putință să prevezi și cele ce se vor petrece în viitor. Căci toate vor avea aceeași înfățișare

și nu e cu putință să iasă din ritmul și din ordinea celor ce se petrec acum.

(...) Totul se află într-o continuă transformare și consumare permanentă, tu însuți ești în continuă schimbare, într-un anumit fel, mergi spre distrugere și întregul univers este dus în acest flux împreună cu tine.

(...) Cît de măruntă și neînsemnată parte din nemărginirea timpului de nepătruns a fost hărăzită fiecăruia. Căci se șterge cu repeziciune și dispare în eternitate. Cît de măruntă și de neînsemnată parte din substanța universală! Cît de mică parte din sufletul universal! Și, în cele din urmă, pe ce bulgăre neînsemnat din pămîntul întreg, abia te tîrăști.

(...) Împrejurările exterioare, prin ele însile, nu ating în nici un caz sufletul: nici nu au drum deschis către suflet, nici nu pot să-l abată din cale sau să-i schimbe atitudinea. Singur sufletul se abate sau se mișcă, iar în ceea ce privește întîmplările de importanță secundară și le modelează pentru sine, potrivit cu părerile prin care le apreciază în raport cu el însuși.

(...) Să te închizi în tine însuți în orice clipă dorești. În nici un loc nu se poate retrage omul, ca să fie mai plin de liniște și mai lipsit de griji, decît către propriul său suflet, mai ales că în profunzimea sufletului omenesc sînt asemenea forțe întăritoare, încît îndată ce se îndreaptă spre ele, omul simte o desăvîrșită ușurare (...). Prin urmare dăruiește-ți în mod obișnuit o asemenea retragere și reîmprospătează-te necontenit. Să fie scurte (...) și să te trimită înapoi fără nici o nemulțumire către activitățile spre care vei reveni".

Către sine, pag. 112—113, 114, 137, 139, 161, 193, 246, 129, 103, Editura Minerva, „Biblioteca pentru toți", București, 1978.

b) Scepticismul

SEXTUS EMPIRICUS
sec. 2 e.n.

Personalitatea cea mai reprezentativă a scepticismului. A contribuit la apariția problematicii gnoseologice în cadrul reflecției filosofice, dar într-o formă nesistematizată și subordonată problemelor de etică. A definit principalele noțiuni ale gnoseologiei și s-a interesat de valoarea de adevăr și de fals a cunoașterii. A sintetizat filosofia scepticismului antic în: *Schițe pyrrhoniene* (3 cărți), *Contra învățaților* (6 cărți), *Contra dogmaticilor* (5 cărți).

RELATIVITATEA CUNOȘTINȚELOR DESPRE SPAȚIU ȘI TIMP DETERMINĂ SUSPENDAREA JUDECĂRII CU PRIVIRE LA SPAȚIU ȘI TIMP

„Deci spațiul are două sensuri, un sens propriu și un sens impropriu; sensul impropriu este cel extins, ca, bunăoară, orașul meu; sensul propriu este cel strict: spațiul în care eu sînt inclus în mod exact. Deci să cercetăm spațiul în înțelesul strict. Unii au admis existența spațiului, alții l-au negat, iar alții și-au suspendat judecata cu privire la el. Dintre aceștia, cei care susțin existența lui recurg la evidența experienței. Cine ar putea să susțină — argumentează ei — că nu există spațiul, cînd vede părțile spațiului, ca — bunăoară — dreapta și stînga, cele de sus și de jos, cele din față și cele din spate, și cînd el este — în alt timp — în loc; (...) și cînd — de asemenea — aude pe cei vechi spunînd: «într-adevăr, înainte de toate a început să fie haosul». Căci — spun aceia — spațiul este numit haos

datorită capacității de a cuprinde cele ce se nasc în el. Ei spun că, dacă există un corp, există și spațiul. Căci fără spațiu corpul n-ar putea exista. Și, dacă există acela care produce și lucrul din care se produce ceva, există și lucrul în care se produce, care este spațiul. Primul există în fiecare din celelalte. De aceea există și al doilea în ambele celelalte. Cei ce tăgăduiesc existența spațiului nu admit nici existența părților spațiului. Căci spațiul nu este ceva separat de părțile lui și cel ce încearcă să tragă o concluzie că există spațiul din faptul că el consideră părțile lui ca existente vrea să demonstreze obiectul cercetat prin el însuși. Tot atît de stupidă este și afirmația acelora care spun că se naște sau s-a născut ceva într-un spațiu oarecare, fără a admite însă existența spațiului în general. El prezumează totodată și realitatea corpului, care nu este evidentă prin sine. Se pot dovedi ca nereale cauza eficientă și cauza materială, la fel ca pentru spațiu. Căci Hesiod nu este un judecător demn de crezare cu privire la problemele filosofice. Și astfel, respingînd aceia argumentele care duc la stabilirea existenței spațiului, demonstrează (...) că spațiul nu are realitate, deoarece recurg la opiniile socotite ca avînd cea mai mare greutate, păreri pe care le-au susținut dogmaticii — anume stoicii și peripateticii — cu privire la spațiu, și o fac după cum urmează :

Stoicii declară (...) că există un vid capabil să fie ocupat de ceva real, dar care nu e ocupat, sau dimensiunea lipsită de corp, dimensiunea neocupată de un corp, iar spațiul este un interval ocupat de un lucru real și care se egalizează cu lucrul pe care îl cuprinde, în cazul de față numind realul corp, iar locul ocupat într-o privință de un corp și în altă privință neocupat ; în schimb, unii spun că locul este spațiul corpului mare, ca și cum deosebirea dintre spațiu și loc ar depinde de mărime. Cei care li se opun argumentează însă astfel :

deoarece ei afirmă că spațiul este intervalul ocupat de un corp, cum pot spune că spațiul este un interval ? Înțeleg ei oare prin spațiu lungimea corpului, sau lățimea, sau numai adîncimea lui, sau cele trei dimensiuni la un loc ? Dar dacă spațiul este numai una din dimensiuni, atunci spațiul nu se va egaliza cu lucrul al cărui spațiu este, și — pe deasupra — ceea ce cuprinde un lucru va fi o parte a lucrului cuprins : și aceasta este cu totul un nonsens. Dacă spațiul înseamnă însă cele 3 dimensiuni, întrucît nici vidul, nici vreun alt corp avînd extindere nu stă la bază în așa-numitul spațiu, dar numai corpul despre care se spune că se află în spațiu consistă în dimensiuni — adică lungimea, lățimea, adîncimea și soliditatea, aceasta din urmă spunîndu-se că este o proprietate a dimensiunilor de care am vorbit mai înainte —, însuși corpul va fi propriul său spațiu și același lucru va cuprinde și va fi cuprins, ceea ce este absurd. Deci nu există o extindere a spațiului care este substrat. Și de aceea spațiul nu este nimic. Se pune în discuție și următorul raționament. Deoarece dimensiunile nu se observă a fi duble la fiecare din lucrurile despre care se spune că sînt în spațiu, ci una e lungimea, alta lățimea și alta adîncimea, aceste dimensiuni sînt oare numai ale corpului sau numai ale spațiului sau ale amîndurora ? Dacă sînt numai ale spațiului, atunci corpul nu va avea o lungime proprie, nici lățime, nici adîncime, încît corpul nu va fi corp — concluzie absurdă. Dar dacă aceste dimensiuni aparțin amîndurora, întrucît vidul nu are nici o realitate pe lîngă dimensiuni, iar dimensiunile vidului se întemeiază pe corpuri, fiind elemente constitutive ale însuși corpului, cele ce sînt elemente constitutive ale vidului vor fi elemente constitutive ale corpului. Căci cu privire la realitatea soliditătii este cu neputință să spunem ceva cu temeinicie, așa cum am arătat mai sus. Deoarece dimensiunile apar numai la așa-numitul corp, ele aparțin vidului și sînt

asemănătoare cu vidul, corpul nu va fi decît vidul. Ceea ce este absurd. Dar dacă dimensiunile aparţin corpului, nu va exista nici o dimensiune a spaţiului, pentru care motiv nici nu există spaţiul. Deci, dacă nu se descoperă dimensiunea spaţiului în nici unul din felurile de care am vorbit mai înainte, nu va exista spaţiul. În plus, se argumentează că atunci cînd corpul ocupă vidul, apare spaţiul, în care caz sau rămîne vidul sau cedează locul, sau piere. Dar, dacă rămîne, atunci acelaşi lucru va fi şi plin, şi gol. Iar dacă cedează locul printr-o mişcare de translaţie sau dacă piere, transformîndu-se, atunci vidul va fi un corp. Căci aceste stări sînt particulare corpului. Dar e absurd a afirma că acelaşi lucru este gol şi plin sau că vidul este corp. Este absurd a afirma că este posibil ca vidul să fie ocupat de un corp, ca — prin aceasta — să devină spaţiu. Pentru motivele arătate, constatăm că vidul este nereal, din moment ce nu este cu putinţă ca el să fie ocupat de un corp şi să devină spaţiu. S-a spus că vidul este în situaţia de a fi ocupat de un corp. Iar în respingerea care s-a făcut acum este implicat şi locul. Căci, dacă marele spaţiu este locul, acesta este suprimat odată cu spaţiul. iar dacă într-o privinţă locul este ocupat de un corp, iar în altă privinţă este o dimensiune goală, atunci el este anulat cu ambele acestea. Acestea şi încă şi mai multe se obiectează împotriva tagmei stoicilor.

Peripateticii, însă, (cf. Aristotel, *Fizica,* 212 a 6) *spun că spaţiul este limita a ceea ce cuprinde, întrucît cuprinde ; aşa, bunăoară. spaţiul meu este suprafaţa aerului care înfăşoară de jur împrejur corpul meu.*

Dacă aceasta este spaţiul, acelaşi lucru va fi şi nu va fi. Căci, atunci cînd un corp e pe punctul de a se naşte într-un oarecare spaţiu, în măsura în care nimic nu poate să se nască în ceea ce nu există, trebuie să preexiste spaţiul, pentru ca în modul acesta să se iveas-că în el corpul. Şi de aceea va exista spaţiul înainte ca

să se fi ivit în el corpul din spaţiu. Dar spaţiul se realizează în măsura în care suprafaţa înconjurătoare înfăşoară locul cuprins în ea, dar nu poate spaţiul să existe ca substrat înainte de a se ivi corpul din el şi de aceea niciodată nu va exista spaţiul. Dar este absurd să pretindem că acelaşi lucru exista întrucîtva şi nu există. Deci, nu este spaţiul limita lucrului care cuprinde în măsura în care cuprinde. Pe lîngă acestea, dacă este o realitate, spaţiu, este sau născut, sau nenăscut. Dar nenăscut nu poate fi. Căci ei spun că, înfăşurînd se împlineşte prin corpul care este în el.

Dar nici născut nu este. Căci, dacă ar fi născut, sau spaţiul apare atunci cînd corpul este în spaţiu, — spaţiul în care se spune că este acum ceea ce este în spaţiu —, sau atunci cînd corpul nu este în spaţiu. Dar spaţiul nu se poate naşte nici cînd este în el corpul — căci spaţiul aparţine deja corpului care este în el —, nici cînd nu este în el, dacă cel puţin cel ce cuprinde, precum se spune, înfăşoară ceea ce e cuprins ; şi astfel se iveşte spaţiul, iar nimic nu poate să ia forma lucrului care nu este în el. Dar, dacă spaţiul nu se naşte nici cînd corpul este în el, nici cînd corpul nu este în el, şi pe lîngă aceste două ipoteze nu se poate concepe nimic altceva, urmează că spaţiul nu se naşte. Iar dacă spaţiul nu e nici născut, nici nenăscut, urmează că el nu există. Acest lucru se poate afirma şi în mod mai general. Dacă spaţiul are o realitate este un corp sau incorporal. Fiecare din elementele acestei alternative este însă obiect de discuţie, aşa cum am arătat. Deci şi spaţiul este o problemă insolubilă. Spaţiul este gîndit în relaţie cu corpul, al cărui spaţiu este. Raţionamentul privitor la realitatea corpului este insolubil.

Deci la fel e şi cel cu privire la spaţiu. Spaţiul fiecărui lucru nu este etern, dar — afirmîndu-se că se iveşte — se constată a fi ireal întrucît nu există ivire. Se mai pot aduce şi alte argumente, dar (...) ruşinea îi

obligă pe sceptici să tacă atît în fața raționamentelor, cît și a evidenței. De aceea nu ne declarăm de acord cu nici o parte din cele ce se afirmă de către dogmatici, ci ne suspendăm judecata cu privire la spațiu.

(...) Căci — dacă depindem de aparențe — se pare că timpul există, dar, în măsura în care cedăm argumentelor, el ni se arată ca fiind ireal. Căci unii spun că timpul este intervalul mișcării întregului — prin întreg vreau să spun universul —, alții că el este însăși mișcarea universului. Aristotel și după unii și Platon, că e numărul a ceea ce este anterior și posterior în mișcare ; Straton, și după unii și Aristotel, spune că e măsură a mișcării și a repaosului ; Epicur, însă, (...) pretinde că este o însușire a însușirilor, consecință a zilelor, nopților, anotimpurilor, a pătimirilor și a lipsei de pătimiri. a mișcărilor și a rămînerilor în inactivitate. Din punctul de vedere al substanței, au susținut unii că timpul este corporal : așa a fost Ainesidemos și discipolii săi, căci timpul nu diferă — argumentau aceștia — cu nimic de real și de corpul primordial ; alții [1] au afirmat incorporalitatea sa.

Deci sau toate aceste teorii sînt adevărate, sau toate sînt eronate, sau unele sînt adevărate, altele eronate. Dar toate nu pot fi adevărate — cele mai multe din ele fiind în conflict — ; dar nu se va putea susține de către dogmatici că toate sînt eronate (...) Încît, din aceste cauze, nu vom putea face nici o afirmație întemeiată cu privire la timp".

Opere filosofice, pag. 139—143, Editura Academiei R.S.R., București, 1965.

[1] Stoicii.

B. *FILOSOFIA EVULUI MEDIU*

1. VIZIUNI IDEALISTE ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI

AUGUSTIN (AURELIUS AUGUSTINUS)
354—430

Figura cea mai reprezentativă a „părinților" latini ai bisericii și canonizat de biserica catolică. Filosofia sa a fost influențată de idealismul neoplatonic. Ca teolog creștin a pus în centrul filosofiei sale divinitatea, privită ca demiurg al realității și drept condiție a înțelepciunii noastre. A afirmat supremația bisericii asupra puterii laice, ideea fatalismului, a predestinației, a păcatului originar, teze care au dominat scolastica. A militat pentru creștinizarea culturii, prezentînd creștinismul nu numai drept singura religie posibilă ci ca singura filosofie morală existentă. Ideile sale idealiste au exercitat o puternică influență asupra protestantismului (Luther și Calvin), asupra filosofiei secolelor XVII—XVIII (Descartes, Malebranche, Vico), asupra filosofiei contemporane (G. Marcel, L. Lacelle).

Opere principale : *Despre cetatea lui Dumnezeu.*

„Iată răspunsul meu la întrebarea : «Ce făcea Dumnezeu înainte de a fi creat cerul și pămîntul ?» Nu vreau să răspund cum a răspuns, glumind, cineva, ca să scape de greutatea problemei : «Pregătea chinuri pentru cei ce sondează misterele înalte». Alt lucru este de a vedea, alt lucru este de a-ți bate joc.

Dacă vreun spirit ușuratic, rătăcind printre imaginile timpurilor trecute, se miră că Tu, Dumnezeu atotputernic, care ai creat și păstrat toate lucrurile, Tu, care ai lucrat cerul și pămîntul, Te-ai abținut pînă în zilele creației, în timpul a secole nenumărate, de la o asemenea operă, acela să se deștepte și să înțeleagă eroarea sa. Cum ar fi putut trece secole nenumărate, dacă Tu, autorul și creatorul secolelor, nu le făcuseși încă ? Cum ar fi fost o durată, dacă Tu nu o creaseși ? Și cum s-ar fi desfășurat ea, dacă nu exista ?

Tu nu precezi timpul în timp. Altfel nu ai fi precedat toate timpurile. Dar ești, din înălțimea eternității Tale, totdeauna prezente, înaintea oricărui trecut și domini tot viitorul fiindcă este viitor și că, abia împlinit, el va fi trecut, în timp ce Tu rămîi același și că anii Tăi nu vor trece. Anii Tăi nici nu se duc, nici nu vin. Dar ai noștri se duc și vin, pentru ca să vie toate lucrurile.

În nici un timp Tu nu ai rămas fără să faci nimic, fiindcă Tu ai creat ființele însele și nici un timp nu-ți este co-etern, ca și Tine, fiindcă Tu rămîi în permanență. Și dacă timpul ar rămîne și el, nu ar fi timp. Ce este într-adevăr timpul ? Cine l-ar putea explica ușor, pe scurt ? Cine l-ar putea cuprinde în gîndire și să se exprime despre el în cuvinte ? Ce noțiune este însă mai familiară, mai cunoscută cînd vorbim despre ea, decît timpul ? (fiindcă dacă vorbim despre el, înțelegem, și tot așa cînd auzim pe un altul vorbind despre el). Ce este, deci timpul ? Dacă nimeni nu mă întreabă, o știu. Dacă sînt întrebat și caut s-o explic, nu o știu. Afirm totuși, și o cred, că dacă nimic n-ar trece, nu ar fi timp trecut ; dacă nimic nu s-ar întîmpla, nu ar fi viitor, și dacă nimic nu ar fi, nu ar fi prezent. Care sînt deci aceste două timpuri, fiindcă trecutul nu mai este și viitorul nu este ? Cît despre prezent, dacă el ar fi întotdeauna prezent, nu ar mai fi timp, ar fi o eternitate. Deci, dacă prezentul pentru a fi trebuie să treacă în trecut, cum putem noi să spunem că el este acesta, care nu poate să fie decît încetînd să fie, fiindcă astfel nu putem spune că este timp decît fiindcă tinde să nu fie.

(...) Totuși, vorbim de un timp lung, de un timp scurt și nu o spunem decît pentru trecut și viitor. Numim timp lung cei o sută de ani înaintea momentului în care vorbim și viitor lung, cei o sută de ani care vor urma. Dar cum poate fi lung sau scurt ceea ce nu mai este ? Trecutul nu mai este și viitorul nu este încă. De aceea noi nu spunem «trecutul este lung», dar spunem despre trecut «a fost lung» și despre viitor «va fi lung». Doamne, Tu care știi lumina mea, adevărul tău nu-ți rîde și aicea de oameni ? Căci acest timp a fost lung cînd a fost, sau cînd era încă prezent ? El putea fi lung cît exista ceva ce putea fi lung, dar, odată trecut, el nu mai există ; deci nu putea fi lung, fiindcă nu mai era deloc. Să nu mai spunem deci «timpul trecut a fost lung», căci nu găsim în el nimic care poate fi lung, atuncea cînd, dacă este trecut, el nu mai este. Dar să spunem «timpul prezent a fost lung», căci nu era lung decît cît era prezent. Unde este deci timpul pe care-l putem numi lung ? În viitor ? nu spunem despre el că este lung, căci el nu există încă pentru a putea fi lung, dar spunem «el va fi lung». Cînd va fi el însă, dacă acum el este încă în viitor, el nu ar putea fi lung ; nefiind încă, el nu poate fi lung.

Și cu toate acestea, Doamne, noi simțim intervalele timpului, le comparăm între ele, spunem că unele sînt mai lungi, altele mai scurte, măsurăm și cu cît un timp este mai lung sau mai scurt decît un altul și spunem că este dublu sau triplu... Dar măsurăm timpul care trece prin conștiința pe care o avem despre el. Trecutul însă, care nu este, sau viitorul, care nu este încă, cine ar putea să le măsoare, dacă nu acela care îndrăznește să spuie că se poate măsura ceea ce nu este.

Ceea ce îmi apare acum cu claritate, în mod evident, este că nici viitorul, nici trecutul nu exista și că nu este

propriu a spune sînt trei timpuri : «trecutul, prezentul și viitorul», dar s-ar spune poate mai bine, «timpurile sînt trei : prezentul trecutului, prezentul lucrurilor prezente și prezentul viitorului», căci aceste trei timpuri sînt toate trei în sufletul meu și în altă parte nu le văd. Prezentul trecutului este memoria, prezentul prezentului este intuiția, prezentul viitorului este așteptarea.

Am auzit spunînd pe un om învățat că timpul este mișcarea soarelui, a lunii și a astrelor, și nu sînt de această părere. De ce atunci timpul nu ar fi mișcarea tuturor corpurilor ? Dacă astrele cerului s-ar opri și dacă roata lumii ar continua să se învîrtească, nu ar mai fi timp ca să-i măsuri rotirile ? În ce mă privește, doresc să știu care este esența și natura timpului, aceea care ne servește ca să măsurăm mișcările corpului și ne permite să spunem, de exemplu, că o mișcare durează de două ori cît alta. Ceea ce numim zi nu este numai timpul în care soarele este deasupra pămîntului și care distinge ziua de noapte : este întregul circuit de la orient la occident și care ne face să spunem «atîtea zile au trecut»... fiindcă ziua se împlinește prin mișcarea soarelui și circuitul său de la orient la occident, întreb, dacă este această mișcare însăși care este ziua sau timpul în care ea se realizează, sau amîndouă împreună ? Dacă prima (mișcarea) ar fi ziua, am avea o zi chiar dacă tot spațiul de timp în care soarele și-ar face cursul său nu ar dura decît o oră ? În a doua ipoteză (ziua este timpul) nu ar mai fi zi, dacă de la un răsărit al soarelui la altul nu ar trece decît o oră, atunci cînd soarele face un circuit de 24 ca să împlinească ziua. Vom spne atunci că mișcarea soarelui și durata acestei mișcări fac, împreună, ziua ? Dar atunci nu ai putea vorbi despre zi, dacă soarele și-ar face drumul într-o oră și nici dacă, oprindu-și cursa sa, s-ar scurge același timp ca acela care este în mod obișnuit necesar soarelui pentru a-și împlini mișcarea sa de revoluție de la o dimineață la alta.

Astfel eu nu voi mai căuta în ce constă ceea ce numim zi, dar ce este timpul, care ne servește a măsura cursul soarelui. Întrebuințînd această măsură, vom spune că soarele și-a făcut revoluția într-un timp cu mai puțin de jumătate ca de obicei, dacă el s-ar fi împlinit în timpul care ar corespunde cu 12 ore. Și comparînd aceste două durate, vom declara că este una simplă și cealaltă dublă, cu toate că soarele ar pune cînd acest timp simplu, cînd acest timp dublu pentru a merge de la orient la occident. Să nu mi se mai spuie deci că mișcarea corpurilor cerești constituie timpul (...). Astfel, mișcarea unui corp fiind alt lucru decît măsura duratei sale ; cine nu simte căreia dintre acestea le putem spune timp ? Căci dacă un corp se poate mișca într-un fel diferit sau poate sta, timpul ne permite să măsurăm nu numai mișcarea lui, ci și timpul cît stă, și noi spunem «a stat tot atîta timp în repaos cît a fost în mișcare» (...). Deci timpul nu este mișcarea corpurilor.

Sufletul meu nu-Ți face o mărturisire sinceră spunînd că nu poate măsura timpul ? Astfel, Doamne, eu măsor și nu știu ce măsor. Măsor mișcarea corpurilor cu ajutorul timpului. Dar timpul el însuși nu-l pot măsura ? Aș măsura mișcarea unui corp, durata sa, timpul pe care-l pune pentru a merge dintr-un loc în altul, dacă nu a-și măsura timpul în care se face această mișcare ? Dar timpul el însuși cu ajutorul a ce îl voi putea măsura ?

De unde rezultă pentru mine că timpul nu este altceva decît o depășire. (...) Dar o depășire a ce, nu știm, probabil a sufletului însuși. Căci ce măsor eu, Doamne, într-adevăr, cînd spun, într-un fel vag, această durată este mai lungă decît aceea, sau exact, «această durată este îndoită decît aceea». Măsor timpul, o știu ! Dar nu măsor viitorul, care nu este încă, nu măsor prezentul, căci el nu are întindere și nu măsor trecutul, fiindcă el nu mai este. Ce măsor eu deci ? Timpul în timp ce trece ?

Și nu timpul care a trecut, cum o spusesem înainte ?...

Insistă, spiritul meu, și întărește-ți reflexia, Dumnezeu este sprijinul nostru. El ne-a creat și pe noi (...). Îndreaptă-ți atenția către partea în care se arată zările adevărului. Iată, de exemplu, că o voce trupească începe să răsune, răsună și răsună încă și apoi încetează. Este acum liniște, vocea a dispărut, nu mai este voce. Era în viitor înainte de a fi auzită și nu putea fi măsurată în timp ce răsuna, căci atunci era un lucru măsurabil. Dar chiar atunci ea nu era stabilă, ea venea și trecea... Fiecare silabă lungă are o durată dublă decît una scurtă ; dar o silabă nefăcîndu-se auzită decît după o alta, dacă cea scurtă vine întîi și cea lungă urmează, cum voi reține pe cea scurtă, cum o voi aplica de aici înainte pentru a o măsura și găsi că aceasta conține pe aceea de două ori, dat fiind că cea lungă nu începe să vibreze decît cînd cea scurtă a sfîrșit de a o face ? Și pe cea lungă ea însăși, cum îmi va fi posibil ca să o măsor în timp ce este prezentă, fiindcă nu aș putea-o măsura decît după ce a sfîrșit de a răsuna ? Dar a sfîrșit pentru ea, înseamnă a fi dispărut.

Ce măsor eu deci ? Unde este silaba cea scurtă care este măsura mea : unde este cea lungă pe care o măsor ? Amîndouă au sunat, au trecut și acum nu mai sînt. Și eu le măsor și răspund cu siguranță că una este simplă, că alta are durată dublă (...), nu le măsor, deci, pe ele, dar ceva ce rămîne înfipt în memorie.

În tine, sufletul meu, măsor deci timpul. Nu-mi fă nici o obiecție : este un fapt. Nu-mi obiecta curgerea dezordonată a impresiilor mele. În tine, spune, măsor eu timpul. Impresia pe care o produc în tine bucuriile care trec, persista cînd ele au trecut ; pe ea o măsor eu ; — ea care este prezentă — și nu lucrurile care au produs-o și care au trecut. Deci sau timpul este aceasta însăși — sau eu nu măsor timpul.

(...) Dar cum poate viitorul, care nu este încă, să devie tot mai mic, să se epuizeze ? Și cum poate trecutul, care nu mai este, să crească, dacă nu fiindcă în spirit — autorul acestor transformări — se împlinesc trei acte : spiritul așteaptă, el este atent și își amintește. Obiectul atenției sale trece prin atenția sa și se schimbă în amintire. Cine ar îndrăzni să nege că viitorul există încă ? Așteptarea viitorului este însă deja în spirit. Și cine contestă că trecutul nu mai este ? Cu toate acestea amintirea trecutului este încă în spirit. Este, în fine, cineva care să nege că prezentul are întindere, fiindcă el nu este decît un punct care dispare ? Dar ce durează — atenția prin care ceea ce tinde a forma obiectul ei, tinde a nu mai fi. Astfel, viitorul nu este lung, el nu există. Un viitor lung este o așteptare lungă. Ceea ce este lung, nu este trecutul, căci el nu există. Un trecut lung este o lungă amitire a trecutului".

Confesiuni, în : N. Bagdasar, V. Bogdan, C. Narly, *Antologie filosofică, Filosofi străini*, pag. 177—182, Casa Școalelor, 1943.

TOMA D'AQUINO

1225—1274

Personalitatea cea mai reprezentativă a filosofiei scolastice în perioada ei de înflorire. A fost declarat sfînt al bisericii, iar filosofia sa apreciată drept singura filosofie posibilă a bisericii catolice.

În centrul filosofiei așează ființa divină, a cărei existență o fixează pe cale rațională, cu ajutorul tezelor aristotelice. Dumnezeu este o ființă simplă, eternă, perfectă, inifinită și permanentă în act. Dumnezeu creează lumea care are un început, dar care nu are sfîrșit. Dumnezeu conține în sine toate ideile lucru-

rilor. Orice creatură corespunde, ca idee, unei esențe divine. Dumnezeu este cauza tuturor cauzelor. A militat pentru „armonia" dintre știința bazată pe rațiune și religie, fundamentată pe credință, care are la bază adevărul religios. În cearta universaliilor s-a situat pe poziții realiste. Tezele idealiste sînt reluate azi de filosofia neotomistă.

Opere principale : *Suma teologiei* (1266—1273).

„În sfîrșit, se prezintă studiul asupra eternității.

Asupra acestui subiect există șase întrebări : 1. Ce este eternitatea ? 2. Dumnezeu este etern ? 3. Eternitatea este proprietatea exclusivă a lui Dumnezeu ? 4. Eternitatea diferă de timp ? 5. Diferența dintre ev și timp. 6. Există un singur ev, cum există un singur timp și o singură eternitate ?

1. Se dă o definiție exactă eternității cînd se zice că ea este viața fără margini posedată în întregime de simultaneitate și perfecțiune ?

Eternitatea este viața fără margini posedată în întregime de simultaneitate și perfecțiune.

2. Dumnezeu este etern ?

Dumnezeu este imuabil, nu este numai etern ; el este, de asemeni, eternitatea să.

3. Eternitatea este proprietatea exclusivă a lui Dumnezeu ?

Dumnezeu este etern pentru că este adevărat și absolut imuabil. Celelalte existențe sînt eterne în măsura în care participă la imuabilitate.

4. Eternitatea diferă de cea a timpului.

Eternitatea diferă de timp pentru că existența sa este în întregime simultană, în timp ce existența timpului este succesiunea ; dar ea nu diferă de timp prin absența începutului și a sfîrșitului.

5. Diferența între ev și timp.
Evul ține locul între timp și eternitate.
6. Există un singur ev ?
Nu există decît un singur ev".

Somme théologique, pag. 114,
Les Editions Rieder, Paris, 1927.

C. *FILOSOFIA MODERNĂ*

1. RENAȘTEREA CONCEPTULUI DE SPAȚIU ȘI TIMP

GIORDANO BRUNO

„Astfel încît nu este zadarnică această capacitate a intelectului, care mereu vrea și poate să adauge spațiu la spațiu, masă la masă, unitate la unitate, număr la număr, cu ajutorul acelei științe care ne desface din lanțurile unei împărății prea înguste și ne transpune într-o împărăție augustă, plină de libertate, care ne dezrobește de sărăcia închipuită și ne poartă din strîmtoare spre bogățiile nenumărate ale acestui văzduh nemăsurat, acestor cîmpii atît de întinse, spre atîtea lumi care nu sînt sălbatice și nelocuite ; iar cercul înșelător al orizontului, pe care ochiul îl închipuie pe pămînt, iar fantezia îl născocește în eterul spațiului, nu mai poate să închidă spiritul ca într-o închisoare, sub paza unui Pluton și la discreția lui Jupiter. Sîntem acum scutiți de grija pe care ne-o purta acest posesor nespus de bogat și totuși nespus de econom, de meschin și de zgîrcit, după cum am scăpat de îngrijirea pe care ne-o dădea o natură rodnică și atotnăscătoare, dar care era totuși o născătoare nemăsurat de avară și de vitregă".

Despre infinit, univers și lumi, în *Texte filosofice, Epistola introductivă*, E.S.P.L.S.D., București, 1951.

„Nolanul [1] (...) a descătușat spiritul uman și cunoașterea lui, care erau închise în închisoarea foarte îngustă a văzduhului stăbătut de vîrtejuri, de unde, ca prin niște găuri, de-abia putea să privească stelele îndepărtate, iar aripile îi erau retezate pentru ca să nu zboare departe și să nu rupă vălul norilor spre a vedea ceea ce se află în adevăr acolo sus.

(...) Iată-l așadar pe acela care a trecut pragul văzduhului nostru, care a pătruns în cer, a străbătut printre stele, a trecut dincolo de marginile lumii, a făcut să dispară zidurile închipuite ale sferelor nemăsurate, sfera primă, a opta, a noua, a zecea și altele, născocite de matematicieni găunoși și de filosofi mărunți și lipsiți de vedere ; cu cheia cercetării pline de zel, el a deschis simțurilor și rațiunii noastre toate acele lăcașuri sfinte ale adevărului pe care noi le putem deschide, el a dezgolit natura ascunsă și înfășurată în valuri, a dăruit ochi cîrtițelor, i-a luminat pe orbii care nu-și puteau fixa privirea și nu puteau contempla imaginea lui în oglinzile nenumărate care îi întîmpinau de pretutindeni ; el a dezlegat limba celor care nu știau și nu îndrăzneau să lămurească simțirile lor amestecate (...). Rațiunea noastră nu mai este acum încătușată în lanțurile închipuitelor mobile și a celor opt, a celor nouă sau zecilor de motoare [2]. Știm acum că nu există decît un cer, un spațiu imens al eternității, în care aceste lumini măreț își păstrează distanța între ele, participînd astfel la viața veșnică".

Op. cit., Dialogul I.

„Este, așadar, de ajuns să știm că există întinderi infinite și un spațiu cuprinzător, care conține și pătrunde totul. Sînt, în acest spațiu, nenumărate corpuri lumești asemănătoare lui, și nici unul nu este mai în mijlocul universului decît celălalt, deoarece acest univers este infinit, și este deci fără centru și fără margini".

Op. cit., Dialogul II.

...„Dar dacă privim mai adînc esența și substanța a ceea ce constituie neschimbarea noastră, vom găsi că moartea nu există — nu numai pentru noi, dar pentru nici o substanță ; căci nimic nu se micșorează ca substanță ; nu dispare, ci totul, desfășurîndu-se de-a lungul unui spațiu infinit, își schimbă doar înfățișarea".

Op. cit., Epistola introductivă.

„O, moșneag încet și în același timp repede, o, tu,
cel care închizi și deschizi,
să te chemăm bun, să te chemăm rău ?
Ești generos și ești avar : darurile pe care le faci,
le iei înapoi ;
ceea ce tu însuți, ca părinte, ai adus, tu însuți distrugi
Ceea ce din sînul tău s-a născut, tu din nou în
sînul tău aduci,
tu care poți să înghiți din nou ceea ce ai purtat
în sînul tău.
Întrucît ești tu cel care faci și nimicești totul,
nu aș putea, oare,
să te chem totodată bun și totodată rău ?
Totuși, acolo unde întinzi în zadar, mînios,
mîndra ta lovitură,
uită să întinzi amenințător mîinile ce poartă securea.
Acolo unde nu se arată însă nici o urmă a
întunericului Haos,
acolo să nu pari blînd, să nu pari rău de asemenea".

Despre cauză, principiu și unitate, Epistola introductivă, Societatea română de filosofie, București.

[1] Giordano Bruno, născut la Nola.

[2] Aluzie la teoria lui Aristotel despre „motorul divin" care mișcă universul (n. ediției).

„Întemeiem o știință cu totul nouă [1] despre un subiect foarte vechi (...). Nimic nu este mai vechi în natură decît mișcarea și despre ea s-au scris de către filozofi multe și importante volume ; eu însă am descoperit multe proprietăți ale ei demne de știut, pînă acum neobservate și nedemonstrate. Să amintesc cîteva mai simple, ca de exemplu, că mișcarea naturală a corpurilor grele în cădere este continuu accelerată ; dar nu s-a arătat pînă acum în ce raport se produce accelerația : căci, după cît știm, nimeni nu a demonstrat că spațiile descrise în timpuri egale de un mobil în cădere, ce pornește din starea de repaus, au între ele raportul pe care îl au numerele impare începînd cu unitatea. S-a observat că proiectilele descriu o linie curbă ; dar nimeni nu a demonstrat că ea este o parabolă. Voi demonstra că acestea se întîmplă astfel, precum și multe altele nu mai puțin importante, și ceea ce cred că mai rămîne de făcut, voi deschide calea unei științe foarte vaste și importante, ale cărei elemente o formează această lucrare în ale cărei secrete vor pătrunde mai adînc spirite mai ingenioase decît al meu.

Lucrarea aceasta se împarte în trei părți : (...) în prima parte considerăm ceea ce se referă la mișcarea

[1] A formulat principiul relativității, conform căruia procesele mecanice se desfășoară după aceleași legi cînd trecem de la un sistem de referință la altul, care se mișcă rectiliniu și uniform față de primul. Acest principiu s-a concretizat în formule matematice numite transformările lui Galileu, formule din care rezultă că atunci cînd trecem de la un sistem de referință la altul, care se mișcă rectiliniu și uniform în raport cu primul, o serie de mărimi ca : masa, spațiul, timpul sînt absolute în toate sistemele referențiale. Studiul fenomenelor electromagnetice, ale luminii a dovedit că transformările lui Galileu nu sînt valabile pentru aceste fenomene, ceea ce a dat naștere la o serie de dificultăți și corespunzător la diferite ipoteze că căutau să includă noile fenomene în vechiul cadru al mecanicii clasice.

uniformă ; în a doua vom scrie despre mișcarea natural accelerată ; în a treia, despre mișcarea forțată sau despre proiectile. (...) numesc mișcare uniformă aceea în care spațiile descrise de mobil în oricare timpuri egale sînt egale între ele.

De definiția dată se leagă patru axiome, anume :

Axioma I. Spațiul parcurs într-un timp mai lung în aceeași mișcare uniformă este mai mare decît spațiul parcurs într-un timp mai scurt.

Axioma II. Timpul în care este parcurs un spațiu mai mare în aceeași mișcare uniformă este mai lung decît timpul în care este parcurs un spațiu mai mic.

Axioma III. Spațiul parcurs cu o viteza mai mare în același timp este mai mare decît spațiul parcurs cu o viteză mai mică.

Axioma IV. Viteza cu care se descrie în același timp un spațiu mai mare este mai mare decît viteza cu care se descrie un spațiu mai mic.

Teorema I. Propoziția I. Dacă un mobil ce se mișcă uniform descrie în aceeași viteză două spații, timpurile de parcurs vor fi între ele ca spațiile parcurse (...).

Teorema II. Propoziția II. Dacă un mobil parcurge în timpuri egale două spații, aceste spații vor fi între ele ca vitezele. Iar dacă spațiile sînt ca vitezele, timpurile vor fi egale (...).

Teorema III. Propoziția III. Timpurile necesare parcurgerii aceluiași spațiu cu viteze neegale sînt în raport invers cu vitezele (...).

Teorema IV. Propoziția IV. Dacă două mobile se mișcă cu o mișcare uniformă, dar cu viteze neegale, spațiile descrise de ele în timpuri neegale vor fi în raportul compus din raportul vitezelor și raportul timpurilor (...)

Teorema V. Propoziția V. Dacă două mobile se mișcă cu o mișcare uniformă, dar cu vitezele neegale și spațiile parcurse de asemenea neegale, raportul timpurilor

se va compune din raportul spațiilor și raportul vitezelor luate invers (...).

Teorema VI. Propoziția VI. Dacă două mobile se mișcă cu o mișcare uniformă, raportul vitezelor lor se va compune din raportul spațiilor parcurse și din raportul timpurilor luate invers (...).

(...) Mai întîi se cere să cercetăm și să explicăm definiții [mișcării accelerate] corespunzătoare fenomenului natural (...) căci după cum egalitatea și uniformitatea mișcării se definește și se concepe prin egalitățile timpurilor și spațiilor (căci am numit mișcare uniformă aceea în care în timpuri egale se descriu spații egale), la fel putem înțelege că creșterile vitezei au loc în modul cel mai simplu prin același fel de egalitate a părților timpului ; în mintea noastră concepem că acea mișcare este uniform și în același timp continuu accelerată, în care în timpuri oarecare egale i se adună creșteri egale de viteză. Astfel că, luînd oricîte intervale egale de timp din primul moment în care mobilul pornește din repaos și începe că cadă, gradul de viteză cîștigat în primul împreună cu al doilea interval de timp este dublu gradului pe care l-a cîștigat mobilul în primul interval ; iar gradul pe care-l cîștigă în trei intervale de timp este triplu ; cel cîștigat în patru este cuadruplul gradului primului interval ; astfel că (pentru a înțelege mai bine), dacă mobilul își continuă mișcarea potrivit gradului sau momentului vitezei cîștigate în primul interval de timp și apoi își continuă mișcarea în mod uniform cu un astfel de grad, această mișcare ar fi de două ori mai întîrziată decît aceea pe care ar obține-o după gradul de viteză cîștigată în două intervale de timp. În acest fel, se pare că nu ne abatem de la raționamentul corect, dacă admitem că creșterea vitezei este proporțională cu timpul ; de aici ajungem la următoarea definiție a mișcării despre care vom vorbi : numesc mișcare egal sau uniform accelerată aceea care, pornind din partea de repaos, își adaugă în timpuri egale, momente egale de viteză.

(...) *Teorema I.* Propoziția I. Timpul în care un spațiu este descris de un mobil ce pornește din repaos cu o mișcare uniform accelerată este egal cu timpul în care același spațiu este descris de același mobil cu o mișcare uniformă, al cărei grad de viteză este jumătatea gradului maxim și ultim de viteză al mișcării uniform accelerate menționate (...).

Teorema II. Propoziția II. Dacă un mobil oarecare pornind din repaos coboară cu o mișcare uniform accelerată, spațiile descrise de el în timpuri oarecare sînt între ele în raportul pătratelor timpurilor lor (...).

Observație : Ceea ce s-a demonstrat privitor la căderile de-a lungul perpendicularei trebuie să înțelegem că se referă și la căderile pe orice plan înclinate ; deoarece în ele s-a admis că gradul de viteză crește în același raport, și anume după creșterea timpului sau să zicem după șirul simplu al numerelor întregi".

Dialoguri asupra științelor noi,
pag. 250—279, Editura Academiei R.P.R., București, 1961.

FRANCIS BACON

(...) „Întregul spațiu cuprins între regiunea inferioară a cerurilor și interiorul pămîntului, spațiul ocupat de tot ce este schimbător, șubred, muritor și supus distrugerii.

(...) Nu există în natură nimic gol în afară de elementele materiei".

Despre înțelepciunea anticilor,
pag. 83, 91, Editura științifică și enciclopedică, București, 1976.

„Pămîntul nu ar fi decît un punct în univers, pe cînd spațiile și regiunile cerești ar fi imense".

Despre principii și origini, pag. 185, în *op. cit.*

[Dacă] „Se presupune că Proteu ar fi ghicitor și că ar cunoaște deopotrivă trecutul, prezentul și viitorul, [atunci această cunoaștere] este pe deplin conformă naturii însăși a materiei ; dar este evident că orice om care cunoaște poftele și procedeele materiei, ar avea numai prin aceasta o cunoaștere generală a lucrurilor și a faptelor trecute, prezente și viitoare, — deși o astfel de cunoaștere nu s-ar putea întinde în faptele particulare și individuale".

Op. cit., pag. 86.

„Timpul este cel mai mare inovator, și dacă timpul schimbă lucrurile în mai rău, iar înțelepciunea și chibzuința nu le schimbă în mai bine, care va fi sfîrșitul ?

(...) Timpul este măsura activității, după cum banii sînt măsura mărfurilor".

Op. cit., pag. 96.

RENÉ DESCARTES [1]

„Deși fiecare atribut ar fi suficient pentru a ne face să cunoaștem substanța, există totuși în fiecare substanță un atribut ce constituie natura și esența sa și de care depind toate celelalte. Anume, întinderea în lungime, lărgime și adîncime constituie natura substanței

[1] Meritul lui Descartes este că a negat existența spațiului vid, dar limita gîndirii sale este că a identificat spațiul cu materia.

corporale, iar gîndirea constituie natura substanței care gîndește.

10. *Ce este spațiul sau locul interior.*

Spațiul sau locul interior și corpul care este cuprins în acest sapțiu nu sînt deosebite între ele decît în gîndirea noastră. Căci, de fapt, această întindere în lungime, lărgime și adîncime, care constituie spațiul, constituie și corpul, și deosebirea care există între ele nu constă decît în faptul că, atribuind corpului o întindere proprie, despre care gîndim că își schimbă locul odată cu el ori de cîte ori este transportat, și că, atribuind spațiului o întindere atît de generală și atît de vagă, încît după ce s-a luat dintr-un anumit spațiu corpul care-l ocupă mai înainte, noi nu ne gîndim că am transportat întinderea acestui spațiu, din cauză că ni se pare că acea întindere rămîne întotdeauna acolo cît timp păstrează aceeași mărime, aceeași figură și nu schimbă poziția față de corpurile din afară prin care-l determină.

11. *In ce sens se poate spune că spațiul nu e deosebit întru nimic de corpul pe care-l conține.*

Dacă va fi ușor să înțelegem că aceeași întindere care constituie natura corpului constituie, de asemeni, natura spațiului, astfel încît să nu se deosebească între ele decît în chipul în care deosebim natura genului sau a speciei de natura individului, atunci pentru a discerne mai bine care este aedvărata idee pe care o avem despre corp, să luăm ca exemplu o piatră și să îndepărtăm din ea tot ce știm că nu aparține naturii corpului. Să înlăturăm, deci, mai întîi duritatea, pentru că, dacă această piatră s-ar preface în praf, ea n-ar mai avea duritate și cu toate acestea n-ar înceta să fie un corp ; să înlăturăm de asemenea culoarea, pentru că am putut vedea uneori pietre atît de transparente încît ele n-au nici o culoare ; să înlăturăm greutatea, pentru că noi vedem că focul, deși este foarte ușor, nu încetează a

fi un corp ; să înlăturăm frigul, căldura și toate celelalte calități de acest gen pentru ca să nu ne mai gîndim că sînt de piatră, sau că această piatră își schimbă natura pentru că este cînd caldă, cînd rece. După ce am examinat astfel această piatră, vom găsi că adevărata idee pe care o avem despre ea constă numai în aceea că percepem *distinct* că ea este o substanță întinsă în lungime, lărgime și adîncime ; ori chiar aceasta este cuprins în ideea pe care o avem despre spațiu, nu numai despre acela care cuprinde corpuri, ci și despre acela care se numește vid.

(...) 16. *Nu poate exista nici un vid în sensul pe care îl dau filosofii acestui cuvînt.*

In ceea ce privește vidul, în sensul pe care filosofii îl dau acestui cuvînt, adică un spațiu în care nu există substanță, este evident că nu există spațiu în univers, care să fie așa, pentru că extensiunea spațiului sau locului interior nu se deosebește întru nimic de extensiunea corpului. Și numai din faptul că un corp este extins în lungime, lărgime și adîncime, avem rațiunea de a conchide că el este o substanță ; din cauză că noi socotim că nu e posibil că ceea ce nu este nimic ar putea avea dimensiune, trebuie să conchidem același lucru și despre spațiu pe care-l presupunem că este vid ; dat fiind că în el se află extensiune, trebuie să existe în mod necesar și substanță.

17. *Cuvîntul vid în înțelesul obișnuit nu exclude nici un fel de corp.*

Cînd luăm acest cuvînt în sensul obișnuit și cînd zicem că un loc este vid, noi nu vrem să spunem că în acel loc sau în acel spațiu nu e nimic, ci numai că nu este nimic din ce credem noi că ar trebui să fie acolo. Astfel, pentru că un ulcior e făcut pentru a conține apă, noi spunem că e gol cînd nu conține decît aer, iar dacă nu este pește într-un eleșteu, noi spunem că nu are nimic înăuntru, deși e plin cu apă ; (...) în

același sens, spunem că un spațiu este vid cînd nu conține nimic sensibil, chiar dacă el conține o materie creată și o substanță întinsă. Căci de obicei nu dăm atenție corpurilor care sînt aproape de noi, decît dacă ele cauzează în organele simțurilor noastre impresii atît de puternice încît le putem simți. Și dacă, în loc de a ține seama de ceea ce trebuie să înțelegem prin cuvintele vid sau nimic, am crede că un astfel de spațiu unde simțurile noastre nu ne fac să percepem nimic nu conține nici un lucru creat, am săvîrși o eroare tot atît de grosolană ca și atunci cînd am socoti că aerul pe care-l conține un ulcior nu este un lucru sau substanță, din cauză că se zice de obicei că este gol un ulcior în care nu este decît aer.

18. *Cum se poate corecta părerea falsă cu privire la vid.*

Noi am fost aproape toți stăpîniți de această eroare de la începutul vieții noastre, pentru că, văzînd că nu există legătură necesară între vasul și corpul pe care-l conține, ni s-a părut că Dumnezeu ar putea să scoată cu totul corpul pe care îl conține un vas și să conserve acest vas în aceeași stare, fără să fie nevoie ca vreun alt corp să ia locul aceluia pe care l-a scos. Dar pentru ca să putem acum corecta o părere atît de falsă, vom observa că nu există legătura necesară între vas și un corp care îl umple, dar că ea este atît de absolut necesară între forma concavă pe care o are acest vas și întinderea care trebuie să fie cuprinsă în această concavitate, încît nu e mai greu de conceput un munte fără vale decît o astfel de concavitate fără extensiunea pe care o conține, și această extensiune fără ceva întins, aceasta din cauză că neantul (...) nu poate avea întindere. De aceea, dacă sîntem întrebați ce s-ar întîmpla în caz că Dumnezeu, scoțînd tot corpul care este într-un vas, nu permite să intre un altul, vom răspunde că pereții acestui vas s-ar găsi atît de aproape încît

s-ar atinge imediat. Căci trebuie ca două corpuri să se atingă cînd nu e nimic între ele, pentru că altfel ar fi contradicția că aceste două corpuri să fie îndepărtate, adică să fie distanță de la unul la altul și totuși această distanță să nu fie nimic, căci distanța este o *proprietate* a întinderii, care n-ar putea subzista fără ceva întins.

(...) 21. *Întinderea lumii este indefinită.*

Vom ști de asemenea că această lume, sau materia întinsă care alcătuiește universul, nu are margini, pentru că în orice loc am voi să ne oprim, ne putem închipui încă spații infinit întinse, pe care nu numai că ni le închipuim, dar pe care le și concepem că sînt într-adevăr așa cum ni le închipuim ; așa că ele cuprind și un corp întins în mod indefinit ; căci ideea întinderii pe care o concepem în vreun spațiu oarecare este adevărata idee pe care trebuie să o avem despre corp".

Les principes de la philosophie (Principiile filosofiei), în *Oeuvres philosophiques (Opere filosofice),* pag. 308—310, Paris.

„(...) Într-adevăr, dintre cele ce sînt limpezi și distincte în ideile lucrurilor corporale, îmi pare că pe unele le-am putut împrumuta de la ideea despre mine însumi, anume substanța, durata, numărul și toate cîte sînt de același soi ; căci atunci cînd socot că piatra e o substanță, sau că e un lucru în stare să fiinţeze prin sine, și, la fel, că eu sînt o substanță, — chiar dacă socot că eu sînt un lucru ce cugetă, iar nu unul întins, și că piatra e unul întins, iar nu unul cugetător și că, prin urmare, e cea mai mare deosebire între un concept și altul, ele par totuși a se acoperi în ce privește substanța ; și, tot așa, atunci cînd percep că există în clipa de față și-mi amintesc că am existat mai înainte, precum și

atunci cînd am gînduri felurite al căror număr îl observ, capăt ideea duratei și a numărului, idei pe care pot apoi să le trec asupra oricăror altor lucruri. În schimb celelalte toate din cari sînt alcătuite ideile lucrurilor corporale, anume întinderea, figura, locul și mișcarea, nu sînt de fapt cuprinse în mine în chip formal, de vreme ce eu nu sînt altceva decît un lucru ce cugetă, însă, dat fiind că ele sînt doar anumite moduri ale substanței, iar eu sînt o substanță, ele par a putea fi cuprinse în mine în chip eminent".

Méditations métaphysiques, méditation troisième (Meditații metafizice, meditația a treia), pag. 104—105, Antoine-Augustin Renouard, Paris.

„Nu există ocupație mai rodnică decît aceea care ne ajută să ne cunoaștem pe noi înșine. Folosul pe care trebuie să-l așteptăm din această cunoaștere nu privește numai morala, cum li se pare multora la prima vedere, ci mai ales medicina : în care eu cred că s-ar fi putut găsi multe percepte foarte sigure, atît pentru vindecarea bolnavilor, cît și pentru prevenirea lor, ba chiar și pentru *întîrzierea* îmbătrînirii".

R. Descartes, *Descrierea corpului omenesc și a tuturor funcțiilor sale, atît a celor care nu depind deloc de suflet, cît și a celor ce depind de el. Și de asemenea despre principala cauză a formării membrelor sale,* partea întîi, *Prefața, I,* în : *Texte filosofice,* pag. 126, Editura de stat pentru literatură științifică, București, 1952.

BLAISE PASCAL
1623—1662

Opera lui B. Pascal este o meditație asupra omului și a condiției sale în lume. Renunțînd la cunoașterea exterioară a realității, Pascal cere cercetarea omului cu ajutorul spiritului de finețe, singura cale de cunoaștere a naturii umane. Coborînd pînă în colțurile cele mai ascunse ale ființei umane, constată că eu-l nostru „este tot ce e urît", că este un „monstru paradoxal". Cu toate acestea, el proclamă superioritatea omului ca ființă cugetătoare. Omul pendulează între două eu-ri, un eu la nivelul materialității, dominat de finitudine, senzorialitate, și un eu la nivelul spiritualității, însetat de absolut și infinit. Nefericirea omului provine din contradicția dintre realitatea ființei sale și idealul către care tinde. Măreția omului este de a transforma suferința impusă de o lume lipsită de suflet într-o suferință căutată și creatoare. Existența lui Dumnezeu nu poate fi demonstrată rațional, dar poate fi admisă, cu ajutorul credinței : „dacă Dumnezeu nu există nu pierdem nimic, iar dacă există cîștigăm totul". Gîndirea sa oscilează între raționalism și scepticism, între știință și religie. Valoarea sistemului său filosofic constă în afirmarea omului ca ființă superioară, capabilă să-și creeze un univers de cultură și civilizație prin forța naturii sale. Ideile lui Pascal au exercitat o influență deosebită asupra existențialismului.

Opere principale : *Scrisori provinciale* (1656—1657), *Cugetări* (1670).

„Întreagă această lume vizibilă nu-i decît un punct imperceptibil în sînul vast al naturii. Nici o idee nu se apropie de ea. În zadar umflăm concepțiile noastre dincolo de spațiile imaginabile ; noi nu dăm naștere decît la atomi în comparație cu realitatea lucrurilor. Este o

sferă al cărei centru e pretutindeni, iar circomferința nicăieri.

(...) Cînd mă gîndesc la mica durată a vieții mele absorbită în veșnicia care precedă și care urmează, la micul spațiu pe care îl umplu și chiar și la acela pe care îl văd, cufundat în infinita imensitate a spațiilor pe care le ignorez și care mă ignorează, mă sperii și mă uimesc că mă văd mai degrabă aici decît dincolo, căci nu există nici un motiv pentru care [mă aflu] mai degrabă aici decît acolo, mai degrabă acum decît atunci. Cine m-a așezat aici ? Prin porunca și orînduirea cui mi-au fost destinate acest loc și acest timp ?

(...) Natura reia totdeauna aceleași lucruri : anii, zilele, ceasurile ; spațiile, la fel ca și numerele care sînt așezate cap la cap, unul după altul. În felul acesta ia naștere un fel de infinit și de veșnicie. Ceea ce nu înseamnă că ceva din toate acestea ar fi infinit și veșnic, ci doar că aceste lucruri finite se multiplică la infinit. Încît, după cît mi se pare, numai numărul care le multiplică este infinit.

(...) Fiecare să-și examineze gîndurile ; el le va găsi în întregime ocupate cu trecutul și cu viitorul. Noi nu ne gîndim aproape deloc la prezent, și dacă ne gîndim la el o facem numai pentru a-i împrumuta lumina spre a dispune de viitor. Prezentul nu e niciodată ținta noastră : trecutul și prezentul sînt mijloacele noastre ; numai viitorul este ținta noastră. Astfel noi nu trăim niciodată, ci sperăm să trăim ; și, pregătindu-ne mereu să fim fericiți, este inevitabil să nu fim niciodată.

(...) Omul este doar o trestie, cea mai firavă din natură, dar o trestie care gîndește (...). Demnitatea nu trebuie să mi-o caut nicidecum prin întindere, ci prin buna rînduială a gîndirii mele. Stăpînind pămînturi, nu voi avea

nici un avantaj. În întindere, universul mă cuprinde și mă înghite ca pe o nimica toată ; prin gîndire, eu îl cuprind".

Cugetări (texte alese), pag. 20, 46, 63, 83, Editura Univers, București, 1978.

BENEDICT SPINOZA

„*Propoiția II.* Întinderea este un atribut al lui Dumnezeu, adică Dumnezeu este lucru întins.

(...) *Propoziția XIX.* Dumnezeu sau toate atributele lui Dumnezeu sînt eterne.

(...) *Propoziția XXI.* Toate cîte rezultă din natura absolută a vreunui atribut al lui Dumnezeu trebuie să fie și infinite și să existe întotdeauna, adică ele sînt eterne și infinite prin același atribut.

(...) Notă. Noi înțelegem prin corp orice cantitate care are lungime, lățime și adîncime, mărginită de o anumită figură ; și ar fi cea mai mare absurditate să se atribuie aceste însușiri lui Dumnezeu, care este o ființă absolut infinită.

(...) *Definiții.* 1. Numesc corp un mod care exprimă într-un chip sigur și determinat esența lui Dumnezeu, întrucît este considerat ca lucru întins (...). (Lucrurile particulare nu sînt decît modificări sau moduri ale atributelor lui Dumnezeu, prin care atributele lui Dumnezeu sînt exprimate într-un chip anumit și determinat.)"

Etica, pag. 90, 62, 64, 54, 87, 67, Editura științifică, București, 1957.

V. „Durata este continuarea nedefinită a existenței. Lămurire : spun indefinită pentru că nu poate să fie niciodată determinată prin însăși natura lucrului existent și nici prin cauza eficientă, care într-adevăr dă naștere cu necesitate existenței lucrului, dar nu o exclude.

Propoziția XXX. Nu putem avea despre durata corpului nostru decît o cunoaștere cu totul neadecvată.

Demonstrație : Durata corpului nostru nu depinde (...) de esența lui și nici de natura absolută a lui Dumnezeu. Însă (...) ca să existe și să lucreze, corpul e determinat de cauze care, la rîndul lor, ca să existe și să lucreze într-un chip anumit și determinat, sînt determinate de alte cauze, iar acestea din urmă, la rîndul lor, au fost determinate de altele, și tot așa la infinit. Așadar, durata corpului nostru depinde de ordinea comună a naturii și de constituirea lucrurilor. În ce privește felul cum sînt constituite lucrurile, Dumnezeu are o cunoaștere adecvată, întrucît el are ideile tuturor lucrurilor, nu numai ale corpului omenesc (...). De aceea cunoașterea duratei corpului nostru este cu totul neadecvată în Dumnezeu, numai întrucît îl considerăm pe Dumnezeu ca alcătuind natura sufletului omenesc (...), această cunoaștere este cu totul neadecvată în sufletul nostru. C. e. d. d.

Propoziția XXXI. Despre durata lucrurilor particulare, care sînt în afară de noi, nu putem avea decît o cunoaștere cu totul neadecvată.

(...) Corolar : de aici urmează că toate lucrurile particulare sînt contingente [1] și pieritoare. Căci despre durata lor nu putem avea nici o cunoaștere adecvată (...) ; și așa trebuie să înțelegem contingența lucrurilor și putința pieirii lor (...). Căci, (...) în afară de aceasta, nu există nimic contingent.

[1] Spinoza neagă contingența : totul se schimbă în mod necesar. Aici contingența desemnează faptul că noi nu cunoaștem cauzele adevărate și înlănțuirea lor, care fac ca un lucru să existe și să se schimbe necesar (n. ediției).

(...) *Propoziția XLVII.* Sufletul omenesc are o cunoaștere adecvată a esenței eterne și infinite a lui Dumnezeu.

(...) Notă : De aici vedem că esența infinită a lui Dumnezeu, ca și eternitatea lui, sînt cunoscute tuturor (...).

(...) *Propoziția VIII.* Năzuința prin care fiecare lucru tinde să-și mențină existența nu include un timp finit, ci unul nedefinit.

Demonstrație : În adevăr, dacă ar include un timp finit care ar determina durata lucrului, atunci ar rezulta, din însăși unica putere prin care lucrul există, că lucrul nu poate să existe după acest timp finit, ci ar trebui să fie distrus. Însă (...) este absurd. Deci năzuința prin care lucrul există nu include nici un timp definit, ci, dimpotrivă, deoarece (...), dacă nu este distrus de nici o cauză externă, el va continua să existe prin aceeași putere prin care există deja. Deci această năzuință include un timp nedefinit. C.e.d.d.

Propoziția IX. Sufletul, atît întrucît are idei clare și distincte, cît și întrucît are idei confuze, năzuiește să-și mențină existența pe o durată nedeterminată și este conștiient de năzuința sa.

(...) *Propoziția XVIII.* Omul este impresionat de același efect de bucurie sau de tristețe prin imaginea unui lucru trecut sau viitor. ca și prin imaginea unui lucru prezent..

(...) Notă : Spun aici un lucru trecut sau viitor, întrucît am fost sau vom fi afectați de el. Bunăoară, întrucît l-am văzut sau îl vom vedea, întrucît ne-a întărit puterile sau ni le va întări, ne-a dăunat sau ne va dăuna etc.".

Etica, partea a II-a, a III-a.

„*Propoziția III.* Puterea prin care omul persevereză în existența sa este mărginită și infinit depășită de puterea cauzelor externe.

(...) *Propoziția X.* Față de un lucru viitor pe care ni-l imaginăm că trebuie să se producă în scurt timp sîntem afectați mai intens decît dacă ne imaginăm că timpul său de existență este mult mai depărtat de prezent, iar amintirea unui lucru pe care ni-l imaginăm că n-a trecut de mult, ne afectează de asemenea mai intens decît dacă ni-l imaginăm trecut de mult.

Demonstrație. Într-adevăr, întrucît ne imaginăm că un lucru trebuie să se producă în scurt timp sau că n-a trecut de mult, prin chiar aceasta ne imaginăm ceva care îi exclude mai puțin prezența, decît dacă ne-am imagina timpul său de existență în viitor ca mai îndepărtat de prezent sau ca trecut de mult (cum se înțelege de la sine) : ori astfel (...) în aceeași măsură sîntem afectați mai intens față de el. C.e.d.d. (...).

(...) *Propoziția XIII.* Afectul față de un lucru contingent, pe care îl știm că nu există în prezent, este mai slab, în aceleași împrejurări, decît afectul față de un lucru trecut.

(...) *Propoziția LXII.* În măsura în care sufletul concepe lucrurile din porunca rațiunii, el este afectat la fel, fie că este ideea unui lucru viitor, trecut sau prezent.

(...) Notă : Dacă am putea avea o cunoaștere adecvată despre durata lucrurilor și dacă am putea să le determinăm prin rațiune timpul de existență, am contempla cu același afect lucrurile viitoare ca și cele prezente, iar binele pe care sufletul l-ar concepe ca viitor l-ar dori ca pe un bine prezent și, prin urmare, ar nesocoti cu necesitate un bun prezent mai mic, pentru un bun viitor mai mare, iar ceea ce ar fi bun în prezent, dar ar fi cauza unui rău viitor, l-ar dori foarte puțin, cum vom dovedi numaidecît. Dar despre durarta lucrurilor (...) nu putem avea decît o cunoaștere foarte neadecvată, iar timpurile de existență a lucrurilor (...) le determinăm nu-

mai prin imaginație, care nu este afectată la fel de imaginea unui lucru prezent și a unuia viitor. De unde rezultă că cunoașterea adevărată a binelui și a răului pe care o avem este abstractă sau universală și că judecata pe care ne-o facem despre ordinea lucrurilor și despre înlănțuirea cauzală, ca să putem determina ce este pentru noi bun sau rău în prezent, este mai mult închipuită decît reală. Așa încît nu este de mirare că dorința care se naște din cunoașterea binelui sau a răului, întrucît se referă la viitor, poate fi destul de ușor înfrîntă de dorința lucrurilor care ne sînt plăcute în prezent".

Etica, partea a IV-a.

Propoziția XXIX : Tot ce înțelege sufletul sub aspectul veșniciei, înțelege, nu fiindcă concepe existența actuală prezentă a corpului, ci fiindcă concepe esența corpului sub aspectul veșniciei.

(...) Notă : Noi concepem în două feluri că lucrurile sînt actuale : fie întrucît le concepem că există în raport cu un anumit timp și loc, fie întrucît le concepem ca fiind cuprinse în Dumnezeu și ca rezultînd din necesitatea naturii divine. Pe acelea însă care sînt concepute în acest de-al doilea fel ca adevărate sau reale le concepem sub aspectul veșniciei, iar ideile lor includ esența veșnică și infinită a lui Dumnezeu.

(...) Notă : *Propoziția XXXIV.* Dacă avem în vedere părerea comună a oamenilor, vom vedea că ei sînt într-adevăr conștienți de veșnicia sufletului lor, dar că ei o confundă cu durata și o atribuie imaginației sau memoriei, care, după credința lor, continuă și după moarte".

Etica, partea a V-a.

2. IDEEA DE SPAȚIU ȘI TIMP ÎN SISTEMELE EPISTEMOLOGICE ȘI SCEPTICE DIN SECOLELE XVII—XVIII

JOHN LOCKE

„§ 9. *Calități primare.* Calitățile, așa cum le-am aflat la corpuri, sînt de două feluri. În primul rînd, acelea cu totul inseparabile de corp, în orice stare ar fi ele, așa încît corpul le păstrează în mod constant, orice modificări și schimbări ar suferi și orice forță s-ar exercita asupra lui, acelea pe care simțurile le descoperă în fiecare particulă de materie suficient de mare pentru a putea fi percepută și pe care mintea le privește ca inseparabile de orice particulă de materie, chiar dacă aceasta este prea mică pentru a se putea face percepută ea singură de simțurile noastre (...), adică soliditatea, întinderea, forma, mișcarea sau starea de repaos și numărul".

Eseu asupra intelectului omenesc, cartea a II-a, cap. VIII, Editura științifică, București, 1961

„§ 3. *Spațiul și întinderea.* Acest spațiu privit numai în legătură cu depărtarea între două corpuri oarecare, fără a ține seama de vreun alt lucru dintre ele, se numește «distanță» ; dacă el este considerat sub raportul lungimii, lățimii și adîncimii, cred că poate fi numit «capacitate» ; termenul de «întindere» îi este aplicat de obicei, în orice chip ar fi el privit [1].

(...) § 11. *Întinderea și corpul nu sînt același lucru.* Sînt unii care ar vrea să ne convingă că sînt același lu-

[1] Pentru Descartes, întinderea nu e o calitate a spațiului, ci spațiul însuși. Locke se situează în afara cartezianismului, utilizînd termenul de extindere (n. ediției).

cru [1] corpul și întinderea ; ei ori schimbă semnificația cuvintelor, lucru de care n-aș vrea să-i suspectez, deoarece au condamnat cu atîta asprime filosofia altora pentru că ea a fost prea mult sprijinită pe înțelesul nesigur sau pe obscuritatea înșelătoare a termenilor îndoielnici sau fără înțeles, ori confundă idei deosebite cu totul una de alta. Dar ei înțeleg prin corp și întindere același lucru ca și ceilalți oameni [2], adică, prin corp, ceva care este solid și întins, ale cărui părți pot fi separate și mișcate în diferite chipuri, iar prin întindere, numai spațiul care se află între extremitățile acelor părți solide, coerente și care este ocupat de acestea. Căci apelez la ceea ce gîndește fiecare om pentru a ști dacă ideea de spațiu nu este tot așa de distinctă de aceea de soliditate [3], cum este ea față de ideea de culoare stacojie. Este adevărat că soliditatea nu poate exista fără întindere și nici culoarea stacojie nu poate exista fără întindere, dar aceasta nu împiedică deloc ca ele să fie idei distincte. Multe idei au nevoie neapărat pentru a exista sau pentru a putea fi concepute de alte idei care sînt totuși foarte distincte. Mișcarea nu poate nici exista, nici să fie concepută fără spațiu ; și totuși mișcarea nu este spațiu și nici spațiul mișcare, spațiul poate exista fără ea [4] și ele sînt idei foarte distincte ; și tot așa cred eu că sînt acelea de spațiu și soliditate. Soliditatea este o

[1] Pentru Descartes, corpul este *res extensa* iar sufletul este *res cogitans*. Locke rezistă acestei asimilări idealiste (n. ediției).

[2] Cartezienii se fac vinovați tocmai de confuzii în felul acelora pe care le denunță la alți filosofi (n. ediției).

[3] Un spațiu, insistă Locke tot pentru a-i combate pe cartezieni, poate să fie gol, adică să nu fie ocupat de nici un corp (n. ediției).

[4] Mișcarea, după Locke, nu poate exista decît în spațiu, dar spațiul poate exista în afară de orice mișcare. Tot astfel, corpul nu poate exista fără întindere, dar întinderea poate exista fără să cuprindă vreun corp. De unde reiese ideea metafizică și mecanicistă că mișcarea este o idee distinctă de spațiu, tot așa precum și corpul este distinct de spațiu (n. ediției).

idee așa de inseparabilă de corp, încît de ea depinde umplerea spațiului, contactul, impulsul și comunicarea unei mișcări prin impuls. Și dacă există un temei ca să dovedim că spiritul este deosebit de corp din cauză că gîndirea nu implică ideea de întindere, același temei va fi tot așa de puternic, cred eu, pentru a dovedi că spațiul nu este corp din cauză că nu cuprinde în el ideea de soliditate, spațiul și soliditatea fiind idei tot așa de distincte ca gîndirea și întinderea și putînd deopotrivă fi în întregime separate în minte una de alta. Deci este evident că trupul și întinderea sînt două idei distincte.

§ 12. Căci, mai întîi, întinderea nu implică nici soliditate, nici rezistență la mișcarea unui corp, cum se întîmplă cu corpul [1].

§ 13. În al doilea rînd, părțile spațiului pur sînt inseparabile una de alta, încît continuitatea nu poate fi divizată nici în mod real, mici mintal [1] (...).

§ 14. În al treilea rînd, părțile spațiului pur sînt imobile, ceea ce rezultă din inseparabilitatea lor. [3] (...).

(...) § 27. *Ideile de spațiu și de soliditate sînt distincte.* În concluzie : orice vor gîndi oamenii despre existența unui vacuum, pentru mine este evident că noi avem o idee tot așa de limpede despre spațiu, distinct de soliditate, pe cît este aceea pe care o avem despre soliditate, distinctă de mișcare, sau despre mișcare, distinctă de spațiu. Noi nu avem alte două idei mai distincte

[1] În primul rînd, corpul are ca atribut esențial soliditatea ; acest atribut îi lipsește întinderii (n. ediției).

[2] În al doilea rînd, întinderea nu se poate separa în părți ca un corp oarecare. Înțelegem că întinderea nu se poate fragmenta în elemente discontinue (n. ediției).

[3] Părțile spațiului pur sînt imobile, în vreme ce corpurile sînt în mișcare. Argumentul lui Locke este următorul : un corp se mișcă în raport cu alt corp, fiindcă corpurile sînt separabile ; tot astfel o parte a unui corp se mișcă în raport cu alte părți ale aceluiași corp, fiindcă partea sa se poate separa de corp. Părțile spațiului fiind inseparabile, rezultă că ele sînt imobile (n. ediției).

ca ele și putem tot așa de lesne să concepem spațiul fără soliditate, cum putem concepe corp sau spațiu fără mișcare, deși nu este niciodată așa de sigur ca în acest caz că nici corpul, nici mișcarea nu pot exista fără spațiu. Dar se prea poate ca cineva să considere că spațiul este numai o relație rezultînd din existența altor corpuri aflate la distanță unele de altele. Și poate va crede de cuviință că trebiue să fie luate într-un sens literal vorbele preaînțeleptului rege Solomon : «Cerul și cerul cerurilor nu te poate cuprinde», sau acelea mai expresive ale inspiratului filosof Sf. Pavel : «În el noi trăim, ne mișcăm și avem ființa noastră». În aceste cazuri, las pe oricine vrea să examineze această chestiune cum va pofti ; numai că eu cred că ideea noastră de spațiu este așa cum am înfățișat-o și distinctă de ideea de corp. Căci, dacă noi considerăm în materia însăși distanța părților ei solide coerente și o numim «întindere» în raport cu acele părți solide, ori dacă, considerînd această distanță ca existînd între extremitățile unui corp oarecare după diferitele lui dimensiuni, noi o numim «lungime», «lățime» și «grosime» ; ori altminteri, considerînd-o ca aflîndu-se între două corpuri oarecare sau existențe pozitive, fără a ține seama dacă este vreo materie între ele sau nu, noi o numim «distanță» ; oricum ar fi ea numită sau considerată, este totdeauna aceeași idee de spațiu simplă și uniformă, dobîndită de la obiectele către care s-au îndreptat simțurile noastre și ale căror idei, după ce s-au fixat în mintea noastră, noi le putem reînvia, repeta și adăuga una alteia de cîte ori voim. Astfel că putem considera spațiul (sau intervalul) imaginat atît de plin cu părți solide, încît un alt corp nu poate veni acolo fără a deplasa și a scoate afară corpul care era înainte în acel loc, sau altminteri atît de lipsit de soliditate, încît un corp de dimensiuni egale cu acel spațiu gol sau pur poate fi plasat în el fără îndepărtarea sau expulzarea a ceva din ceea ce se află acolo. Dar pentru a evita confuzia în ex-

punerile privitoare la această materie, ar fi poate de dorit ca denumirea de «întindere» să fie aplicată numai materiei sau distanței dintre extremitățile corpurilor particulare, iar termenul «extindere», spațiului în general, fie că el este ocupat sau nu de materie solidă, așa că să se spună : «spațiul este extins, iar corpul este întins». Dar în această privință fiecare este liber să facă cum vrea ; eu fac această propunere numai pentru a folosi un mod de exprimare mai clar și mai distinct".

Op. cit., cartea a II-a, cap. XIII.

„§ 1. *Durata este întindere care fuge.* Există un alt fel de distanță sau lungime, a cărei idee n-o dobîndim de la părțile permanente ale spațiului, ci de la părțile trecătoare și neîncetat pieritoare ale succesiunii ; pe aceasta o numim «durată», ale cărei moduri simple sînt diferitele ei lunigimi, despre care avem idei distincte ca orele, zilele, anii, etc., timpul și veșnicia.

§ 2. *Ideea de durată o dobîndim prin reflecția noastră asupra șirului ideilor noastre.* Răspunsul unui mare om care fusese întrebat ce este timpul : «*Si non rogas intelligo*» (ceea ce revine la aceasta : «Cu cît mă silesc mai mult să-l pătrund, cu atît îl înțeleg mai puțin») poate că ar fi în stare să convingă pe cineva că timpul, care descoperă toate celelalte lucruri, nu poate fi cunoscut el însuși. Și nu fără temei socotim că durata, timp și veșnicie au în natura lor ceva foarte greu de înțeles. Dar oricît de îndepărtate de înțelegerea noastră pot părea acestea, totuși, dacă le urmărim drept la originile lor, nu mă îndoiesc că unul din acele izvoare ale întregii noastre cunoașteri, care sînt senzația și reflecția, ne va putea furniza aceste idei care să fie tot așa de clare și distincte, ca și multele altele socotite mult mai puțin obscure ; și vom afla că însăși ideea de veșnicie provine din aceeași origine ca și celelalte idei ale noastre.

§ 3. Pentru a înțelege corect timpul și veșnicia, a trebuit să examinăm cu luare aminte ce idei avem despre durată și cum am ajuns la ea. Este evident pentru oricine va observa numai ce se petrece în propria lui minte, că acolo se află un șir de idei care se succed în mod constant una alteia în intelectul său atîta timp cît este în stare de veghe. Reflecția asupra acestor diferite idei care apar în minte una după alta este cea care ne dă ideea succesiunii, iar intervalul dintre anumite părți ale acestei succesiuni sau dintre aparițiile a două idei oarecare în mintea noastră este ceea ce numim durată. Căci, în timp ce gîndim sau în timp ce primim în mod succesiv mai multe idei în mintea noastră, noi știm că existăm și astfel noi numim existența sau continuarea existenței noastre, sau a orice altceva ce se poate măsura prin succesiunea unor idei ale minții noastre, durata noastră sau a oricărui alt lucru care coexistă cu gîndirea noastră.

§ 4. Faptul că noțiunea noastră de succesiune și durată o dobîndim din acest izvor, adică din reflecția pe care o facem asupra șirului de idei pe care le vedem că apar una după alta în propria noastră minte, mi se pare că rezultă în chip vădit din aceea că noi nu avem vreo percepție de durată altfel decît prin examinarea șirului de idei care se perindă una după alta în intelectul nostru. Atunci cînd această succesiune de idei încetează, percepția noastră de durată încetează și ea, ceea ce oricine poate să verifice în el însuși în mod clar atunci cînd doarme adînc, fie o oră, o zi, o lună sau un an, neavînd nici o percepție despre durata lucrurilor în timp ce doarme sau nu se gîndește, ci lipsindu-i cu totul, iar din clipa în care încetează de a gîndi pînă în aceea în care începe iarăși să gîndească, părîndu-i-se că nu există nici un interval. Așa că eu nu am vreo îndoială că aceasta s-ar putea petrece și cu un om în stare de veghe, dacă i-ar fi cu putință să țină numai o singură idee în mintea lui fără vreo variație și fără succesiunea altora;

și noi vedem că cineva care își fixează gîndurile cu foarte mare atenție asupra unui lucru, așa încît să nu ia seama decît prea puțin la succesiunea ideilor care-i trec prin minte în timp ce este adîncit în această serioasă meditație, lasă să scape atenției sale o bună parte din acea durată și socotește timpul mai scurt decît este. Dar, dacă somnul împreunează de obicei părțile îndepărtate ale duratei, aceasta se datorește faptului că în timpul somnului noi nu avem în minte nici o succesiune de idei [1]. Căci dacă un om visează pe cînd doarme și în acest timp i se înfățișează în minte, una după alta, o diversitate de idei, el are atunci, în timpul unui astfel de vis, o percepție de durată și de lungime a ei, ceea ce face ca pentru mine să fie foarte limpede că oamenii își scot ideile lor de durată din reflecția lor asupra șirului de idei pe care le observă că se succed una după alta în propriul lor intelect, observație fără de care ei nu pot avea nici o noțiune de durată, orice s-ar întîmpla în lume.

§ 5. *Ideea de durată se poate aplica lucrurilor pe cînd dormim.* În adevăr, după ce un om a dobîndit, prin reflecție asupra succesiunii și numărului propriilor sale gînduri, noțiunea sau ideea de durată, el poate să aplice acea noțiune lucrurilor care există atunci cînd nu se gîndește, după cum cel care a dobîndit ideea de întindere prin

[1] Ideea dispariției duratei în somnul omului va genera la Locke ipoteza idealității timpului; din acest moment, el se desparte de concepția contemporanilor săi, Newton și Clarke, pentru care timpul ar exista în el însuși și în afara gîndirii, ca un mediu indefinit în care se desfășoară evenimentele. În acest sens," Locke putea găsi o relativă înțelegere la Leibniz, care declara că, dacă timpul nu există decît în cuget, totuși „percepțiile noastre nu au nicicum o urmare atît de constantă și de regulată încît să răspundă aceleia a timpului, care este un continuu uniform și simplu, ca o linie dreaptă" *(Nouveaux essais,* obiecție adusă lui Lockek). Leibniz contestă că ideea de timp derivă din percepție, dar este de acord cu idealitatea timpului. Prin această teză, Locke deschide o poartă idealismului agnostic kantian (n. ediției).

vedere sau pipăit de la corpuri, o poate aplica la distanţe la care nici un corp nu este văzut sau pipăit. Şi, prin urmare, deşi un om nu are nici o percepţie a lungimii duratei care s-a scurs în timp ce a dormit sau nu a gîndit, totuşi, întrucît el a observat alternarea zilelor şi a nopţilor şi a văzut că lungimea duratei lor este în aparenţă regulată şi constantă, el poate — bazat pe presupunerea că această alternare, pe cînd era adormit ori nu se gîndea, s-a desfăşurat în acelaşi chip în care se desfăşura de obicei alte dăţi, — să aprecieze durata care s-a scurs cît a ţinut somnul său şi să-şi dea seama de ea. Dar, dacă Adam şi Eva (pe cînd erau singuri pe lume), în loc de somnul lor de noapte obişnuit, ar fi petrecut toate cele 24 de ore într-un somn continuu, durata celor douăzeci şi patru ar fi fost definitiv pierdută pentru ei şi ar fi rămas pentru totdeauna în afara calculului lor de timp.

§ 6. *Ideea de succesiune nu ne vine de la mişcare.* Astfel reflectînd asupra apariţiei diferitelor idei una după alta în intelectul nostru, dobîndim noţiunea succesiunii, pe care, dacă cineva ar gîndi să o dobîndim mai degrabă prin observarea mişcării cu ajutorul simţurilor, el va fi poate de părerea mea, dacă va ţine seama că chiar mişcarea produce în mintea lui o idee de succesiune în acelaşi chip în care produce acolo un şir continuu de idei distincte. Căci, un om care priveşte un corp ce se mişcă în mod real nu percepe totuşi nici o mişcare pînă cînd acea mişcare nu produce un şir constant de idei succesive ; de exemplu, un om care se află într-o zi frumoasă pe o mare liniştită, într-un punct de unde nu se vede ţărmul, poate privi o oră în şir la soare, ori la mare, ori la vasul său, fără a percepe vreo mişcare la fiecare dintre acestea, deşi este sigur ca două dintre ele, şi poate chiar toate trei, au făcut în acest timp un drum lung ; dar, de îndată ce percepe că fiecare dintre ele şi-au modificat distanţa faţă de alt corp, îndată ce această mişcare produce în el o idee nouă, atunci el şi percepe că a avut loc o mişcare. Oricînd însă un om este înconjurat de lucruri aflate în stare de repaos, fără ca el să perceapă cea mai mică mişcare ; dacă în timpul acestei ore el a gîndit, el va percepe cum apar una după alta în propria-i minte variatele idei ale propriilor sale gînduri şi, în chipul acesta, va observa şi va găsi succesiune acolo unde nu a putut observa nici o mişcare.

(...) § 17. *Timpul este durată împărţită prin măsuri.* După ce mintea a dobîndit astfel ideea de durată, lucrul următor pe care îl are de făcut în mod firesc este acela de a găsi o măsură a acestei durate comune, prin care ea îi poate aprecia diferitele lungimi şi examina ordinea distinctă în care există diferite lucruri, fără de care o mare pare a cunoştinţelor noastre ar fi confuze şi o mare parte a istoriei ar deveni cu totul inutilă. Durata privită astfel, ca împărţită în anumite perioade şi marcată prin anumite măsuri sau epoci, este, după părerea mea, ceea ce noi numim în modul cel mai propriu «timp» [1].

§ 18. *O bună măsură a timpului trebuie să-i împartă întreaga durată în perioade egale.* În măsurarea întinderii nu se cere nimic mai mult decît aplicarea standardului sau a măsurii de care ne servim la un lucru a cărui întindere vrem s-o cunoaştem. Dar în măsurarea duratei nu se poate face aceasta, din cauză că nu putem pune una lîngă alta două porţiuni diferite de durată

[1] Locke, ca şi Descartes, consideră că raportul dintre timp şi durată este cam acelaşi ca raportul dintre spaţiu şi întindere. Descartes apropie timpul şi durata, cum apropie spaţiul şi întinderea. „Timpul — spune Descartes, în *Principiile*, I, 57 — pe care îl deosebim de durată luată în genere... nu este nimic altceva decît un fel anumit în care gîndim durata". Leibniz, care ca şi Locke opune spaţiul şi întinderea, consideră opuse într-un mod analog timpul şi durata, aceasta din urmă fiind ordinea de succesiune a percepţiilor reale, iar timpul un oarecare continuu ideal. (Cf. ed. Gerhardt II, pag. 379).

pentru a măsura pe una cu cealaltă, și deoarece o măsură de durată nu este decît durată, după cum măsura întinderii nu este decît întindere, nu putem păstra la noi vreo măsură de durată fixă și invariabilă, care constă într-o succesiune continuă și care fuge, așa cum putem face cu anumite lungimi de întindere, ca palma, piciorul, cotul etc., însemnate în bucăți durabile de materie. Prin urmare, nimic n-ar putea servi ca măsură potrivită a timpului decît ceea ce a împărțit întreaga lungime a duratei sale în porțiuni evident egale cu perioade care se repetă în mod constant. Porțiunile de durată care nu sînt diferențiate sau considerate ca atare, și măsurate prin astfel de perioade, nu se încadrează propriu-zis în noțiunea de timp, așa cum se prezintă în fraze ca acestea : «înaintea tuturor timpurilor» și «cînd timpul nu va mai exista».

§ 19. *Mișcările circulare ale soarelui și lunii sînt cele mai potrivite măsuri ale timpului.* Cum mișcările circulare zilnice și anuale ale soarelui au fost, de la începutul naturii, constante, regulate — putînd fi observate în general de toți oamenii — și presupuse a fi egale una cu alta, au fost întrebuințate pe bună dreptate la măsurarea duratei. Dar deoarece diferențierea zilelor și anilor a depins de mișcarea soarelui, aceasta a adus cu sine greșeala de a se crede că mișcarea și durata ar fi una măsura celeilalte. Căci întrucît oamenii, în măsurarea timpului, s-au obișnuit cu ideile de minute, ore, zile, luni, ani, etc., care se prezintă în minte ori de cîte ori ei vorbesc despre timp sau durată (porțiuni de timp care au fost măsurate, toate, prin mișcarea acelor corpuri cerești), au fost înclinați să confunde timpul cu mișcarea sau cel puțin să cugete că există o legătură între ele ; pe cîtă vreme, orice altă apariție periodică și constantă sau modificarea de idei care s-ar produce în spațiile de durată aparent echidistante, dacă ar putea fi observate în mod constant și universal, ar fi diferențiat tot așa de bine intervalele

de timp, ca și acelea care au fost întrebuințate pentru aceasta. Căci, presupunînd că soarele, pe care unii l-au luat drept un foc, ar fi aprins la același interval de timp la care el ajunge acum în fiecare zi în dreptul aceluiași meridian și apoi s-ar stinge după 12 ore și că în intervalul unei mișcări de revoluție anuală ar crește în mod sensibil în strălucire și căldură, descrescînd din nou în acest fel, oare aceste apariții regulate n-ar servi tuturor celor care le-ar putea observa la măsurarea intervalelor duratei fără ajutorul mișcării, tot așa de bine cum fac acestea cu ajutorul mișcării ? Căci dacă aparițiile ar fi constante, dacă ar putea fi observate de toată lumea și s-ar produce în perioade echidistante, ele ar servi oamenilor la măsurarea timpului chiar dacă mișcarea n-ar exista.

(...) § 24. *Măsurile noastre de timp pot fi aplicate la durata care a existat înaintea timpului.* Odată ce mintea a dobîndit o astfel de măsură de timp ca mișcarea de revoluție anuală a soarelui, poate aplica această măsură la durata în care măsura însăși nu a existat și cu care nu are nimic de-a face în realitatea existenței sale (...). Ideea de durată egală cu o mișcare de revoluție anuală a soarelui poate fi tot așa de lesne aplicată în mintea noastră duratei, și atunci cînd n-ar fi nici soare, nici mișcare, după cum ideea de picior sau cot luată de la corpuri aflate aici, pe pămînt, poate fi aplicată în gîndirea noastră la distanțe care se află dincolo de marginile lumii unde nu există nici un corp.

(...) § 27. *Veșnicia.* Prin urmare, prin aceleași mijloace și din același izvor de unde dobîndim ideea de timp, dobîndim, de asemenea, ideea pe care o numim «veșnicie», adică, după ce am dobîndit ideea de succesiune și durată prin reflecție asupra șirului de idei proprii, produse în noi fie de aparițiile firești ale acestor idei care vin în mod constant singure în mintea noastră aflate în stare de veghe, ori produse de către obiectele externe care ne

afectează în mod succesiv simțurile, și după ce am dobîndit cu ajutorul mișcărilor circulare ale soarelui ideile unor lungimi de durată, putem aduna în mintea noastră astfel de lungimi de durată una cu alta de cîte ori dorim, și să le aplicăm, astfel adunate, duratelor trecute sau viitoare, ceea ce noi putem continua să facem fără granițe sau limite, mergînd înainte, în *infinitum*, și astfel, aplicăm lungimea mișcării anuale a soarelui la durata presupusă a fi fost înainte de existența soarelui sau a oricărei alte mișcări.

(...) § 31. Noi ajungem la ideea de veșnicie, ca durată viitoare eternă a sufletelor noastre, ca și a acelei ființe infinite care trebuie să fi existat de totdeauna, dat fiind că sîntem în stare să repetăm în mintea noastră o astfel de idee a unei asemenea lungimi de timp, ca a unui minut, an sau secol, de cîte ori dorim, și să le adăugăm pe una la cealaltă, fără a ajunge vreodată mai aproape de capătul unei astfel de adunări decît la capătul numerelor, la care putem adăuga mereu.

(...) noi ajungem la ideea a ceea ce numim «timp» în general, considerînd o anumită parte a duratei infinite ca delimitată prin măsuri periodice".

Op. cit., cartea a II-a, cap. XIV.

„§ 12. (...) Pentru a încheia : extinderea și durata se îmbrățișează reciproc și se cuprind una pe alta, orice parte a spațiului aflîndu-se în orice parte a duratei și orice parte a duratei în orice parte a extinderii. O asemenea combinație a două idei distincte, este, presupun eu, greu de găsit în toată această mare diversitate de idei pe care le avem sau pe care le putem concepe și poate oferi material pentru o speculație mai adîncă".

Op. cit., cartea a II-a, cap. XV.

SPAȚIUL ȘI TIMPUL CA ORDINE A COEXISTENȚELOR ȘI A SUCCESIUNILOR.

„3. Sir Newton spune că spațiul este organul de care se folosește Dumnezeu ca să simtă lucrurile. Dar dacă Dumnezeu are nevoie de un mijloc oarecare pentru a le simți, atunci ele nu depind de el în întregime și nu sînt produse de el.

4. Sir Newton și cei care-l urmează au încă o părere foarte comică despre opera lui Dumnezeu. După ei, Dumnezeu are nevoie să întoarcă din timp în timp ceasul său, căci altfel mișcarea acestuia ar înceta. El n-a avut prevederea să dea ceasului o mișcare perpetuă. Ba mașina aceasta a lui Dumnezeu este, după ei, atît de imperfectă, încît Dumnezeu este obligat să o curețe din timp în timp printr-o intervenție extraordinară a sa, și chiar să o repare, așa cum își repară un ceasornicar opera, — acesta fiind dealtfel un meșter cu atît mai rău, cu cît este mai des obligat să intervină și să o corecteze. După părerea mea, în lume subzistă totdeauna aceeași forță și aceeași energie, care trece numai din materie în materie, potrivit legilor naturii și ordinei prestabilite desăvîrșite. Și eu cred că atunci cînd Dumnezeu face minuni, el nu le face pentru a răspunde nevoilor naturii, ci nevoilor grației. A crede altfel, ar însemna să avem o idee inferioară despre înțelepciunea și despre puterea lui Dumnezeu [1].

4. În ceea ce mă privește, am arătat nu o dată că socotesc spațiul drept ceva pur relativ, ca și timpul ; drept o ordine a coexistențelor, așa cum timpul este o ordine a succesiunilor. Căci spațiul exprimă, în termeni de posibilitate, o ordine a lucrurilor care există în același timp, întrucît ele există împreună, fără a se lua în considerare felul lor de a exista. Cînd vedem mai multe

[1] Extras din prima scrisoare a lui Leibniz.

lucruri împreună, ne dăm seama de ordinea aceasta a lucrurilor între ele.

5. Pentru a dovedi netemeinicia părerii celor care își imaginează spațiul ca o substanță, sau cel puțin ca ceva absolut, am mai multe demostrații, dar nu mă voi servi acum decît de aceea a cărei ocazie mi se oferă aici. Spun deci că, dacă spațiul ar avea ființă absolută, ar urma ceva pentru care ar fi imposibil să existe o rațiune suficientă, — cerință care este și aici axioma noastră. Iată cum dovedesc acest lucru : spațiul este ceva absolut uniform și, fără lucrurile așezate într-însul, un punct al spațiului nu diferă absolut în nimic de un punct al spațiului. Din aceasta însă (presupunînd că spațiul este, pe lîngă ordinea corpurilor între ele, ceva în el însuși) rezultă că este imposibil să existe o rațiune pentru care Dumnezeu, păstrînd aceleași situații ale corpurilor între ele, să fi așezat corpurile în spațiu așa, și nu în alt fel ; și de ce totul nu a fost orînduit (de pildă) invers, schimbîndu-se Orientul cu Occidentul. Dacă însă spațiul nu e altceva decît ordinea sau raportul acesta, și dacă, fără corpuri, el nu este decît posibilitatea de a pune corpuri în acest raport, atunci aceste două stări, cea care se află acum și cealaltă, presupusă inversă, nu s-ar deosebi deloc între ele. Diferența lor ține deci numai de presupunerea himerică a realității spațiului în el însuși. De fapt, însă, una ar fi exact aceeași cu cealaltă, ele fiind absolut indiscernabile ; și, în consecință, nu este locul să întrebăm care este rațiunea pentru care a fost preferată una celeilalte.

6. Lucrurile stau la fel în ce privește timpul. Presupunînd că cineva întreabă de ce Dumnezeu n-a creat totul cu un an mai devreme — și ar voi să concludă de aici că Dumnezeu a făcut un lucru pentru care nu poate exista nici o rațiune care să explice de ce a fost făcut astfel, mai degrabă decît altfel —, i s-ar răspunde că argumentarea lui ar fi adevărată dacă timpul ar fi

ceva în afara lucrurilor temporale ; căci, în adevăr, n-ar putea exista nici o rațiune pentru care lucrurile să fi fost plasate mai degrabă în anumite momente decît în altele, succesiunea lor rămînînd aceeași. Dar tocmai aceasta dovedește că momentele luate deosebit de lucruri nu sînt nimic și că ele nu consistă decît în ordinea succesivă a lucrurilor ; ordinea aceasta, rămînînd însă aceeași, cele două stări, cea pe care am imaginat-o și cea care există acum, nu ar diferi prin nimic și nu ar putea fi deosebite una de alta.

7. Se vede din tot ce am spus pînă acum că axioma mea nu a fost luată în mod just și, sub aparența că e admisă, ea este în fapt refuzată. E adevărat, ni se spune că nu există nimic fără o rațiune suficientă pentru care există și pentru care este așa, mai degrabă decît altfel ; dar se adaugă că această rațiune suficientă este adesea simpla voință a lui Dumnezeu, ca și atunci cînd se pune întrebarea de ce n-a fost așezată materia altfel în spațiu, păstrîndu-se între corpuri aceleași relații. Aceasta însă înseamnă tocmai a susține că Dumnezeu vrea un lucru, fără să existe o rațiune suficientă pentru voința lui, împotriva axiomei, adică a regulii generale privitoare la tot ce se întîmplă. Se recade astfel în indiferența vagă care am arătat că este absolut himerică, chiar în ce privește creaturile, și este contrară înțelepciunii lui Dumnezeu — socotindu-se că el ar putea opera fără să acționeze în virtutea rațiunii.

8. Mi se obiectează că a nu admite această voință simplă ar însemna a se lua lui Dumnezeu puterea de alegere și a cădea în fatalitate. Dar lucrurile stau tocmai invers : puterea de alegere a lui Dumnezeu este dimpotrivă susținută de noi, întrucît noi o fondăm pe temeiul alegerii conforme cu înțelepciunea sa. Și nu această fatalitate (care nu e decît ordinea cea mai înțeleaptă a providenței) trebuie evitată, ci o fatalitate

sau necesitate brută, în care nu există nici înțelepciune, nici alegere. [1]

(...) 6. Astfel, ipoteza că Universul ar fi avut la început o altă poziție în timp și în loc decît cea realizată efectiv, și că totuși toate părțile universului ar fi avut unele față de altele aceeași poziție pe care ele au primit-o efectiv, este o ficțiune imposibilă.

7. Același temei, în virtutea căruia spațiul din dinafara lumii este imaginar, dovedește că orice spațiu vid este ceva imaginar; căci deosebirea lor nu este decît aceea de la mai mare la mai mic.

8. Dacă spațiul e o proprietate sau un atribut, el trebuie să fie proprietatea unei substanțe. Spațiul vid mărginit pe care-l presupun partizanii vidului între două corpuri, — proprietatea sau afecțiunea cărei substanțe va fi el?

9. Dacă spațiul infinit este intensitatea, spațiul finit va fi opusul intensității, al nemăsuratului, adică va fi ceea ce poate fi măsurat sau întinderea mărginită. Însă întinderea trebuie să fie atributul la ceva întins; dacă însă spațiul acesta este vid, el va fi un atribut lipsit de subiect, o întindere care nu aparține nici unui lucru întins. De aceea, a face din spațiu o proprietate înseamnă a ajunge la opinia mea că spațiul este o ordine a lucrurilor și nu ceva absolut.

10. Dacă spațiul este, dimpotrivă, o realitate, absolută, departe de a fi o proprietate sau un accident opus substanței, el este mai subzistent decît substanțele înseși. Dumnezeu nu l-ar putea distruge, nici chiar schimba în vreun fel. El este nu numai incomensurabil, ca tot, ci, de asemenea, imuabil și etern în fiecare parte. Ar exista astfel o infinitate de lucruri eterne în afara lui Dumnezeu.

11. A spune că spațiul infinit este lipsit de părți înseamnă a spune că el nu este alcătuit din spațiile

[1] Extras din scrisoarea a treia a lui Leibniz.

finite și că spațiul infinit ar putea subzista chiar dacă toate spațiile finite ar fi reduse la nimic, ceea ce ar fi ca și cum, în ipoteza carteziană a unui Univers corporal întins, fără margini, s-ar spune că acest Univers ar putea subzista atunci cînd toate corpurile care îl compun ar fi reduse la nimic.

12. În Apărarea argumentului împotriva D-lui Dodwell (...), se atribuie spațiului părți, și aceste părți sînt declarate inseparabile una de alta. Dar (...) se declară că ele sînt părți impropriu numite astfel, ceea ce poate fi înțeles într-un sens bun.

13. A spune că Dumnezeu mișcă Universul înainte, în linie dreaptă sau altfel, fără să schimbe nimic altceva într-însul, este iarăși o supoziție himerică. Căci două stări indiscernabile sînt una în aceeași stare, și, prin urmare, e vorba de o schimbare care nu schimbă nimic. Pe deasupra, nu există nici aici sens, nici rațiune. Dumnezeu însă nu face nimic fără rațiune, iar aici este imposibil să exite vreuna. Pe lîngă faptul că, datorită indiscernabilității stărilor, aceasta ar însemna, așa cum am spus, *agendo nihil agere*. [1]

14. Acestea sînt simple *idola tribus* [2], himere pure și închipuiri superficiale. Toate sînt întemeiate numai pe supoziția că spațiul imaginar este real.

15. Tot o ficțiune asemănătoare, așadar imposibilă, este supoziția că Dumnezeu ar fi creat lumea cu cîteva milioane de ani mai devreme. Cei care ajung în astfel de ficțiuni nu ar putea avea nici un răspuns împotriva celor care susțin eternitatea lumii. Căci Dumnezeu nefăcînd nimic fără temei, iar, pe de altă parte, neputîndu-se găsi nici un temei pentru ce el nu a creat lumea mai devreme, va urma că Dumnezeu sau nu a creat

[1] Făcînd, nimic nu faci (lat.).

[2] Aluzie la teza lui F. Bacon despre idolii tribului, prejudecăți specifice speciei umane, ce constă în a amesteca natura lucrurilor cu natura umană.

nimic, sau a creat lumea înainte de orice timp determinabil, — ceea ce înseamnă că lumea este eternă. Dacă însă se dovedește că, oricare ar fi începutul, el este totdeauna unul și același, întrebarea pentru ce el nu a fost altul încetează.

16. Dacă spațiul și timpul ar fi ceva absolut, adică dacă ele ar fi altceva decît ordonări anumite ale lucrurilor, ceea ce spun eu ar fi contradictoriu. Dar întrucît nu este contradictoriu, ipoteza este cea care se contrazice, adică ea este o ficțiune imposibilă.

(...) 18. Uniformitatea spațiului face să nu existe nici un temei, fie intern, fie extern, prin care să se poată distinge părțile lui și să se aleagă una din ele. Căci temeiul extern al distingerii n-ar putea fi fundat decît pe unul intern ; altfel ar însemna a alege fără a distinge. Voința lipsei de temei ar fi hazardul epicurienilor. Un Dumnezeu care ar acționa în virtutea unei asemenea voințe ar fi un Dumnezeu numai cu numele. Izvorul erorilor stă în faptul că nu se evită cu destulă grijă tot ce nesocotește perfecțiunile divine" [1].

Culegere de scrisori schimbate între Leibniz și Clarke, cu privire la Dumnezeu, la suflet, la spațiu, la durată, în : *Opere filosofice*, I, pag. 542, 555—557, 565—567, Cluj, 1972.

GEORGE BERKELEY

„15. (...) Aceste argumente arată clar că nici o culoare sau întindere și nici altă calitate sensibilă nu poate exista într-un subiect necugetător, în afară de minte sau, exact vorbind, că nu există ceva asemenea unui obiect exterior.

[1] Extras din scrisoarea a patra a lui Leibniz.

(...) 49. Se va obiecta poate că dacă extensiunea și figura există numai în suflet, atunci sufletul e extins și figurat : căci extensiunea e un mod sau atribut (...) afirmat despre subiectul în care ea există. Eu răspund că acele calități există în suflet numai întrucît sînt percepute de el, adică nu în forma unui mod sau atribut, ci numai ca idee ; și din cauză că extensiunea există în suflet, urmează tot atît de puțin că sufletul sau spiritul este extins, cît de puțin urmează că el e roșu sau albastru din cauză că, după convingerea tuturora, aceste culori există numai în el și nu aiurea. În ceea ce privește doctrina filosofilor despre subiect și mod, aceasta pare a fi cu totul neîntemeiată și de neînțeles. Spre exemplu, în propoziția : «un zar solid, extins și cubic» se presupune că termenul zar semnifică, în afară de tărie, extensiune sau figură, și un subiect sau o substanță în care există aceste calități. Eu nu pot înțelege aceasta : după părerea mea, un zar nu este nimic deosebit de ceea ce s-au numit modurile sau accidentele lui. Și a spune că un zar e tare, extins și cubic, nu înseamnă a atribui aceste calități unui subiect care se deosebește de ele și le suportă, ci numai o explicație a termenului zar.

(...) 97. Pe lîngă presupunerea existenței exterioare a obiectelor perceptibile există și un alt izvor mare de erori și dificultăți în ceea ce privește cunoașterea ideilor, și anume doctrina despre idei abstracte (...). Cele mai simple lucruri din lume, anume acelea cu care sîntem foarte deprinși și pe care le cunoaștem complect, apar foarte complicate și de perceput, dacă sînt considerate într-un fel abstract. Timpul, spațiul și mișcarea, luate particular și concret, sînt ceea ce fiecare cunoaște, dar cînd ajung pe mîna unui metafizician, ele devin prea abstracte și prea fine ca să fie înțelese și de oameni cu concepții obișnuite. Spune servitorului tău să te aștepte în cutare loc și la ora cutare, el niciodată

nu se va opri ca să reflecteze asupra înțelesului acestor cuvinte : reprezentîndu-și acel timp și loc particular sau acea mișcare prin care el va putea să ajungă unde trebuie, nu se va izbi de nici o dificultate. Dar dacă timpul e luat în înțelesul unei excluderi a tuturor acelor acțiuni particulare și idei, care formează varietatea zilei, și dacă semnifică numai continuarea existenței sau a duratei *in abstracto*, atunci și unui filosof îi va fi greu să înțeleagă sensul acestui cuvînt.

98. În ce mă privește, de cîte ori încerc să-mi formez o idee simplă despre timp, făcînd abstracție de succesiunea ideilor în sufletul meu, care se scurg uniform și la care participă toate existențele, eu mă încurc și mă pierd în dificultăți inextricabile. N-am deloc o noțiune despre el : aud numai cum alții zic că timpul e divizibil la infinit și vorbesc despre acesta într-un fel care mă face să concep gînduri ciudate despre existența mea ; căci doctrina aceasta mă supune unei necesități absolute de a presupune sau că petrec veacuri nenumărate fără un gînd, sau că mă distrug în fiecare moment al vieții mele ; două ipoteze care par la fel de absurde. Deci, dat fiind că timpul nu este nimic dacă facem abstracție de succesiunea ideilor în sufletul nostru, urmează că durata unui spirit limitat trebuie judecată după numărul ideilor sau al acțiunilor care se succed una după alta în același spirit sau suflet. Din aceasta rezultă în mod evident că sufletul gîndește totdeauna și, într-adevăr, cine ar încerca să despartă în gîndurile sale sau prin abstracție existența unui spirit (...) de cugetarea sa va găsi, precum cred, că aceasta nu e o lucrare ușoară.

99. Dacă încercăm a despărți prin abstracțiune întinderea și mișcarea de toate celelalte calități și a le considera prin ele însele, noi le pierdem din vedere și ajungem la mari absurdități (...) Toate acestea se produc în urma unei duble abstracții. În primul rînd se presu-

pune, de exemplu, că întinderea poate fi despărțită de toate celelalte calități sensibile ; și, în al doilea rînd, că esența întinderii poate fi despărțită de perceperea ei. Dar cine va reflecta și va căuta să înțeleagă ceea ce zice va recunoaște, dacă nu mă-nșel, că toate calitățile perceptibile sînt de asemeni senzații și de asemeni reale : și unde e extensiune, e și culoare, adică în sufletul lui, prototipurile pot exista numai într-un alt suflet ; și obiectele sensibile nu sînt altceva decît acele senzațiuni îmbinate, amestecate și (dacă e permis a zice așa) solidificate ; așa că despre nici una din ele nu se poate presupune că există nepercepute.

(...) 116. Din cele spuse urmează că considerarea filosofică a mișcării nu implică existența unui spațiu absolut, deosebit de acela care se percepe prin simțuri și se referă la corpuri ; acest spațiu însă nu poate să existe în afară de suflet, ceea ce e clar și e în conformitate cu aceleași principii care se referă deopotrivă la toate celelalte obiecte perceptibile. Și la o examinare mai amănunțită vom găsi că nu ne putem forma o idee despre spațiul pur fără nici un corp. Declar că aceasta e imposibil, deoarece e cea mai abstractă idee. Cînd într-o parte a corpului meu provoc o mișcare și aceasta se desfășoară în mod liber sau fără rezistență, atunci zic că există spațiu ; iar cînd întîmpin o rezistență, atunci zic că spațiul e mai mult sau mai puțin pur. Așa că dacă vorbesc despre spațiu pur sau vid, nu se poate presupune că termenul de spațiu stă pentru o idee distinctă de corp și mișcare, sau conceptibilă în afară de acestea, deși sîntem înclinați a gîndi că fiecare nume stă pentru o idee deosebită, care poate fi separată de toate celelalte, ceea ce a cauzat un număr infinit de erori. Deci, dacă aș presupune că în afară de corpul meu toată lumea se nimicește și aș zice că mai rămîne spațiul, atunci prin aceasta n-ar înțelege altceva decît posibilitatea ca picioarele corpului meu să se miște în toate direcțiile,

fără nici o stavilă : dar dacă și acesta s-ar nimici, atunci n-ar rămîne nici o mișcare și, în consecință, nici un spațiu. Unii cred, poate, că văzul le dă ideea spațiului pur, dar din cele spuse într-alt loc reiese că ideile de spațiu și distanță nu se obțin prin acest simț. (Vezi *Eseu asupra văzului.).*

117. Cred că ceea ce e expus aici pune capăt tuturor discuțiunilor despre natura spațiului pur și tuturor dificultăților ce s-au ivit în cercul învățaților. Dar avantajul principal constă în aceea că ne scăpăm de dilema periculoasă la care ajung mulți în urma meditației asupra acestui subiect, anume dacă spațiul real e Dumnezeu sau dacă în afară de Dumnezeu mai există ceva ce e etern, necreat, infinit, indivizibil și imuabil. Aceste două probleme cu drept cuvînt pot fi considerate ca noțiuni periculoase și absurde. E cert că unii teologi ca și filosofi de mare însemnătate, cînd și-au dat seama de dificultățile care stau în conceperea că spațiul e limitat sau se poate nimici, au tras concluzia că spațiul trebuie să fie divin. Și în timpul din urmă unii dintre ei au depus o muncă deosebită pentru a arăta că atributele necomunicabile ale lui Dumnezeu sînt în acord cu această doctrină. Și oricît de necorespunzătoare naturii divine ar părea această doctrină, eu nu văd cum putem scăpa de ea, cît timp aderăm la opiniunile adoptate.

(...) 124. Fiecare extensiune particulară și finită, care poate fi obiectul studiilor noastre, e numai o idee care există în mintea noastră și, prin urmare, trebuie percepută și fiecare din părțile ei. Deci, dacă e imposibil să percepi un număr infinit de părți într-o extensiune oarecare finită pe care o cercetezi, atunci e sigur că nici nu e cuprins în ea ; e evident, însă, că nu pot distinge părți nenumărate într-o linie dată, o suprafață sau un corp, pe care-l percep prin sensațiuni sau pe care mi-l închipui în mintea mea : prin urmare, trag concluzia

că nici nu sînt cuprinse în aceste figuri. Nimic nu-mi poate fi mai clar decît faptul că extensiunile pe care le privesc sînt numai ideile mele ; și tot atît de clar e faptul că nu pot dizolva nici una din ideile mele într-un număr infinit de idei, cu alte cuvinte, ele nu sînt divizibile la infinit. Dacă prin extensiunea finită se înțelege ceva distinct de o idee finită, eu declar că nu știu ce e aceasta și, prin urmare, nu pot nici afirma, nici nega nimic în privința aceasta. Dar dacă termenii «întindere», «părți» etc. sînt luați într-un sens clar, adică drept idei, atunci afirmația că o cantitate finită sau o întindere constă dintr-un număr infinit de părți e o contrazicere așa de manifestă, încît oricine la prima înfățișare o recunoaște ca atare.

(...) 125. Cine e stăpînit de doctrina despre idei generale abstracte va fi convins poate (orice ar gîndi despre ideile sensibile) că extensiunea *in abstracto* este divizibilă la infinit, și cel ce crede că lucrurile există în afară de suflet va fi poate înclinat în virtutea acelei convingeri să admită că o linie de o lungime de numai un țol poate conține un număr infinit de părți existente real, deși prea mici pentru a fi observate. Aceste erori, fiind inerente sufletului geometricienilor și a altor oameni, au tot aceeași înrîurire asupra gîndurilor lor, și n-ar fi greu să arătăm că argumentele geometricienilor, stabilite pentru a se susține divizibilitatea infinită a extensiunii, sînt bazate pe aceste erori".

Principiile cunoștinței omenești,
Societatea română de filosofie,
București, 1932.

DAVID HUME

„E sigur că distanța micșorează forța oricăror idei, și că, dacă ne apropiem de un obiect oarecare, influența sa asupra spiritului devine din ce în ce mai ase-

mănătoare unei impresii directe, deși obiectul nu se prezintă încă simțurilor noastre. Reflexiunea asupra unui obiect transpune ușor spiritul la ceea ce e alăturarea de dînsul : dar numai prezența reală a acestui obiect îl transpune cu vioiciune mai puternică. Dacă sînt la cîteva mile departe de casă, tot ceea ce stă în raport cu ea mă atinge mai puternic decît atunci cînd sînt departe la 200 de leghe : deși, chiar la această distanță, reflexiunea asupra unui lucru din împrejurimea prietenilor sau a familiei mele produce în mod natural o idee despre ei. Deoarece însă, în acest din urmă caz, ambele obiecte ale reflexiunii sînt idei, deși trecerea sufletului de la unul la altul e slabă, totuși ea singură nu poate da acestor idei o mai puternică vioiciune, dacă lipsește o impresie directă".

Cercetare asupra intelectului omenesc, pag. 47—48, Societatea română de filosofie.

3. SPAȚIUL ȘI TIMPUL ÎN FILOSOFIA LUI ISAAC NEWTON

ISAAC NEWTON

1642—1727

Personalitate de seamă în domeniul matematicii, fizicii, astronomiei, ce a contribuit la întemeierea mecanicii clasice. S-a situat pe poziții materialist mecaniciste cu elemente deiste. În plan filosofic, este cunoscut prin concepția asupra spațiului și timpului. Fizica lui Newton reprezintă un progres față de cea carteziană sub aspectul concepției generale — dar reflectă într-o măsură mai mare limitele materialismului mecanicist. Concepția despre spațiu și timp este materialistă, pentru că recunoaște caracterul obiectiv al acestora ca însușiri ale materiei.

Materialismul său este metafizic, pentru că spațiul și timpul sînt independente de materia în mișcare. Spațiul este omogen, vid, iar timpul este uniform, avînd aceleași proprietăți în toate punctele sale. Teza independenței spațiului și timpului de materie deschide portița idealismului. Ca om de știință a fost adeptul experienței, a orientării filosofiei spre date exacte. A criticat speculațiile abstracte ale cartezienilor sub dictonul : „Fizică, păzește-te de metafizică". Concepția sa a influențat filosofia pozitivistă.

Opere principale : *Principiile matematice ale filosofiei naturale* (1687).

SPAȚIUL ȘI TIMPUL, PROPRIETĂȚI ALE MATERIEI ÎN MIȘCARE.

„Timpul, spațiul, locul și mișcarea sînt perfect cunoscute de toată lumea. Trebuie totuși notat că lumea de rînd concepe aceste cantități numai prin relația cu lucrurile care cad sub simțuri. De aici se nasc anumite prejudecăți, pentru înlăturarea cărora este bine să deosebim aceste cantități în absolute și relative, adevărate și aparente, matematice și comune.

I. Timpul absolut, adevărat și matematic, în sine și după natura sa, curge în mod egal fără nici o legătură cu ceva extern și cu un alt nume se cheamă și durată. Timpul relativ, aparent și comun este acea măsură (precisă sau neegală) sensibilă și externă a oricărei durate determinată prin mișcare care se folosește de obicei în loc de timpul adevărat, ca oră, ziuă, lună, an.

II. Spațiul absolut, considerat în natura sa, fără nici o relație cu ceva extern, rămîne totdeauna asemenea și imobil. Spațiul relativ este o măsură sau o parte oarecare mobilă a celui absolut, care se relevă simțurilor noastre prin poziția sa față de corpuri, și de obicei se confundă cu spațiul imobil. Astfel este o parte a unui spațiu subteran, aerian sau ceresc, determinată prin poziția sa față de Pămînt. Spațiul absolut și relativ sînt

aceleași ca specie și mărime, dar nu rămîn totdeauna aceleași ca număr. Căci dacă, de pildă, Pămîntul se mișcă, spațiul nostru aerian, care e relativ și față de Pămînt, rămîne totdeauna același, va fi cînd o parte, cînd alta a spațiului absolut prin care trece aerul și astfel în mod absolut el se va schimba încontinuu.

III. Locul este o parte a spațiului pe care o ocupă corpul și este sau absolut sau relativ după cum este spațiul. Zic, parte a spațiului și nu poziția corpului, sau suprafața înconjurătoare. Căci locurile solidelor egale sînt todeauna egale ; suprafețele însă, din cauza neasemănării figurilor, de cele mai multe ori sînt neegale, pozițiile, propriu vorbind, nu au cantitatea și nici nu sînt atît locuri, cît mai ales afecțiuni ale locurilor. Mișcarea întregului este aceeași cu suma mișcărilor părților, adică translația întregului de la locul său este aceeași cu suma translației părților de la locurile lor. De aceea, locul întregului este același cu suma locurilor părților și din aceste motive el este intern și în tot corpul.

IV. Mișcarea absolută este translația unui corp dintr-un loc absolut într-un loc absolut, cea relativă — din unul relativ în altul relativ. Astfel, într-o corabie mînată de pînzele sale, locul relativ al unui corp este acea parte a corăbiei în care se află corpul, sau acea parte a cavității pe care o umple corpul și care se mișcă împreună cu corabia. Repaosul relativ este permanența corpului în aceeași regiune sau aceeași parte a acelui spațiu imobil, în care se mișcă corabia înseși împreună cu cavitatea sa și tot ceea ce conține. Prin urmare, dacă Pămîntul este cu adevărat nemișcat, corpul care se află în repaos relativ față de corabie se va mișca cu o mișcare adevărată și absolută cu viteza cu care se mișcă corabia însăși față de Pămînt. Dar dacă și Pămîntul se mișcă, se va naște mișcarea adevărată și absolută a corpului, parte din mișcarea adevărată a Pămîntului în spațiul imobil, parte din mișcarea relativă a corăbiei față

de Pămînt. Iar dacă și corpul se mișcă și față de corabie, mișcarea lui adevărată se va naște parte din mișcarea adevărată a Pămîntului în spațiul imobil, parte din mișcările relative atît ale corăbiei față de Pămînt cît și ale corpului față de corabie ; și din aceste mișcări relative va rezulta mișcarea relativă a corpului față de Pămînt. Astfel dacă acea parte a Pămîntului în care se află corabia se mișcă în realitate spre răsărit cu o viteză de 10010 părți, în timp ce corabia este purtată de pînze și vînt spre apus cu viteză de 10 părți, iar corăbierul se plimbă în corabie spre răsărit cu o parte a vitezei menționate : atunci corăbierul se va mișca în mod real și absolut în spațiul imobil cu viteza de 10.001 părți spre răsărit, și față de Pămînt spre apus cu 9 părți a vitezei.

Timpul absolut se deosebește de cel relativ în astronomie prin ecuația timpului obișnuit. Căci, zilele naturale, care de obicei se consideră ca egale în măsurarea timpului, sînt neegale. Astronomii corectează această neegalitate pentru a măsura mișcările cerești cu un timp mai aproape de adevăr. Este posibil să nu existe nici o mișcare egalabilă, prin care să se măsoare precis timpul. Toate mișcările pot fi accelerate și întîrziate, dar fluxul timpului absolut nu poate fi schimbat. Durata sau perseverența existenței lucrurilor este aceeași, fie că mișcările sînt repezi sau încete sau nule. Prin urmare, cu drept cuvînt se distinge aceasta de măsurile sale sensibile și se evaluează din ele prin ecuația astronomică. Necesitatea acestei ecuații pentru determinarea fenomenelor se evidențiază atît cu ajutorul experienței orologiului oscilator, cît și prin eclipsele sateliților lui Jupiter.

După cum ordinea părților timpului este imutabilă, tot așa este și ordinea părților spațiului. Dacă acestea ar fi mișcate din locul lor, aceasta ar însemna (ca să zicem așa) că ele s-ar îndepărta de sine însile. Căci

timpurile și spațiile sînt ca și cînd ar fi locurile lor înșile și ale tuturor lucrurilor. Toate se află în timp în ceea ce privește ordinea de succesiune, în spațiu în ce privește ordinea așezării. Esența lor este că sînt locuri și este absurd să se miște locurile primare. Prin urmare, acestea sînt locuri absolute și numai translațiile din aceste locuri sînt mișcări absolute.

Dar fiindcă aceste părți ale spațiului nu se pot nici vedea, nici distinge unele de altele cu ajutorul simțurilor noastre, în locul lor considerăm măsuri sensibile. Căci din pozițiile și distanțele lucrurilor de la un corp oarecare pe care îl considerăm imobil, definim toate locurile : apoi apreciem și toate mișcările referindu-le la locurile astfel fixate, întrucît observăm că corpurile se îndepărtează de ele. Astfel, în locul locurilor și mișcărilor absolute ne servim de cele relative ; aceasta fără vreo stînjenire a treburilor omenești ; în cele filosofice însă trebuie să facem abstracție de simțuri. Căci se poate întîmpla ca nici un corp să nu se afle în repaos adevărat față de care să se refere locurile și mișcările".

Principiile matematice ale filosofiei naturale, pag. 30—32, Editura Academiei R.P.R., București, 1956.

„Cu ajutorul acestor principii, toate lucrările materiale par a fi fost compuse din particule dure și solide (...), asociate în mod variat în prima creație după planul unui agent inteligent. Căci cel care le-a creat trebuia să le pună în ordine. Iar dacă a făcut așa, este nefilosofic să căutăm o altă ordine a lumii sau să pretindem că ea se poate naște dintr-un haos numai prin legile naturii, cu toate că, odată formată, ea își poate continua existența prin aceste legi, epoci de-a rîndul. Într-adevăr, deoarece cometele se mișcă pe orbite foarte excentrice

în toate direcțiile, destinul orb nu va putea face niciodată ca toate planetele să se miște în același sens pe orbite concentrice, cu excepția unor inegularități neînsemnate ce s-au putut ivi în urma unor acțiuni reciproce ale cometelor și planetelor și care sînt în stare să crească pînă cînd sistemul va trebui să fie reformat. O astfel de uniformitate minunată în sistemul planetar trebuie atribuită efectului alegerii. Același lucru trebuie spus despre uniformitatea din corpurile animalelor, aceasta avînd în general o latură dreaptă și una stîngă. formate la fel, și, de fiecare latură a corpului lor, două picioare înapoi și sau două brațe, sau două picioare, sau două aripi dinainte pe umeri, iar între umeri un gît ce se continuă în jos prin șira spinării și deasupra lui este capul, iar în cap două urechi, doi ochi, un nas, o gură și o limbă așezată în același chip. La fel este prima formație a părților foarte delicate ale animalelor, ca ochii, urechile, creierul, mușchii, inima, plămînii, diafragma, glandele, laringele, mîinile, aripile, băsica de înnot, ochelarii naturali și alte organe ale simțului și mișcării, iar instinctul brutelor și insectelor nu poate fi altceva decît efectul înțelepciunii și inteligenței unui agent puternic veșnic viu, care, fiind pretutindeni, este mai capabil să miște prin voința sa corpurile în interiorul *sesorium*-lui său uniform nemărginit și deci să formeze și să reformeze părțile universului decît sîntem în stare să mișcăm prin voința noastră părțile propriului nostru corp. Totuși nu trebuie să considerăm lumea drept corpul lui Dumnezeu, sau diversele ei părți drept părți ale lui Dumnezeu. El este o ființă uniformă, lipsit de organe, membre sau părți, și acestea sînt creaturile sale subordonate lui și depinzînd de voința lui ; el nu este mai mult sufletul lor decît este sufletul omului, speciilor, lucrurilor duse de organele simțului în locul senzațiilor lor, unde le percepe prin prezența lor imediată, fără intervenția unui al treilea lucru. Organele simțului nu ser-

vesc de a pune sufletul în stare să perceapă speciile lucrurilor în *sensorium*-ului său, ci numai de a le conduce acolo, iar Dumnezeu nu are trebuință de astfel de organe fiindcă este pretutindeni prezent lucrurilor înseși. Fiindcă spațiul e divizat *in infinitum*, iar materia nu se află în mod necesar în toate locurile, putem admite de asemenea că Dumnezeu este capabil să creeze particule de materie de diverse mărimi și figuri și în diverse cantități în spațiu și probabil de diferite cantități și forțe, și deci să varieze legile naturii și să facă lumi de diverse feluri în diferitele părți ale universului.

În fine, eu nu văd în toate acestea nici o contradicție".

Optica, pag. 250—251, Editura Academiei R.S.R., București, 1970.

4. MATERIALISMUL FRANCEZ AL SECOLULUI AL XVIII-LEA

JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE

„Cu toate că despre esența materiei nu posedăm nici un fel de idee, nu vom putea tăgădui proprietățile pe care simțurile noastre le constată la ea.

Deschid ochii și în jurul meu nu văd decît materie, decît întindere. Întinderea este deci o proprietate care corespunde întotdeauna oricărei materii, care nu-i poate corespunde decît ei și care, prin urmare, este coesențială subiectului său.

Proprietatea aceasta presupune existența în substanța corpului a trei dimensiuni : lungimea, lățimea și adîncimea. Într-adevăr, dacă analizăm cunoștințele noastre, care toate provin din simțuri, noi nu putem concepe

materia sau substanța corpurilor fără ideea a ceva lung, lat și adînc totodată, întrucît ideea acestor trei dimensiuni este legată în mod necesar de cea pe care o avem despre orice mărime sau cantitate.

Filosofii care au meditat mai stăruitor asupra materiei nu înțeleg prin întinderea acestei substanțe o întindere solidă, formată din părți distincte și capabilă de a opune rezistență. Nimic nu-i unit și nimic nu-i divizat în această întindere, căci pentru a diviza ar fi nevoie de o forță care să dezunească, după cum ar mai fi nevoie și de o alta care să unească părțile divizate. Dar, conform opiniei acelorași fizicieni, materia nu posedă, în realitate, nici o forță activă, întrucît orice forță nu poate proveni decît fie prin mișcare, fie printr-un efort sau o tendință la mișcare, iar în materia lipsită prin abstractizare de orice formă a ei, admit doar prezența unei forțe motrice potențiale.

Teoria aceasta este greu de conceput, dar, odată stabilite premisele sale, ea se dovedește riguros exactă, în ceea ce privește concluziile [1]. Așa se întîmplă și cu acele adevăruri algebrice a căror certitudine este mai bine precizată decît poate mintea s-o conceapă.

Deci, potrivit teoriei acelorași filosofi, întinderea materiei este doar o întindere metafizică fără nimic concret. Pe bună dreptate ei consideră că asupra simțurilor noastre poate acționa numai întinderea solidă. Iată de ce am impresia că întinderea este un atribut făcînd parte din forma metafizică ; departe de mine însă convingerea că întinderea solidă ar constitui esența acesteia.

[1] Trebuie subliniat că, de fapt, La Mettrie nu se declară partizan al acestei concepții speculative care nu vede în materie decît o simplă abstracție menită să condiționeze cunoașterea, ci el se mărginește să constate că, dacă admitem premisele propuse, concluzia rezultă cu necesitate (n. ediției).

Totuși, unii gînditori antici [1] au afirmat, înainte de Descartes, că esența materiei constă în întinderea solidă. Dar concepția aceasta, pe care cartezienii au susținut-o atît de stăruitor, a fost în toate epocile combătută victorios, cu argumente evidente, pe care le vom expune însă ulterior, căci buna rînduială pretinde ca mai întîi să cercetăm la ce se reduc proprietățile întinderii.

(...) Dacă sediul sufletului posedă o anumită întindere, dacă sufletul simte în diverse locuri ale creierului și dacă, exprimîndu-ne altfel, are cu adevărat diferite sedii, urmează în mod necesar că el însuși nu este lipsit de întindere, așa cum pretinde Descartes".

Istoria naturală a sufletului, în : *Omul mașină și alte opere filosofice,* pag 45—46, 69, Editura științifică, 1961.

„L. Trecerea de la viață la moarte nu este mai violentă decît desfășurarea ei. Intervalul ce le desparte reprezintă un simplu punct, fie în raport cu natura vieții, care atîrnă de un fir ce se poate rupe din atîtea pricini, fie față de uriașa durată a lucrurilor. Vai ! dacă pentru un asemenea punct omul se neliniștește atîta, zbuciumîndu-se și chinuindu-se neîncetat, se poate spune, pe drept cuvînt, că rațiunea a făcut din el un nebun.

LI. Cît de fugară este viața ! Formele corpurilor strălucesc așa cum se cîntă vodevilurile. Omul și trandafirul se ivesc dimineața, ca seara să nu mai existe. Totul se succede, totul dispare și nimic nu piere.

(...) LV. Moartea este pentru natura lucrurilor ceea ce este zero în aritmetică.

LVI. Totuși (cine ar crede-o ?) acest zero, această cifră ce nu contează, care nici măcar nu constituie un număr prin ea însăși, această cifră care nu face doi bani, tocmai ea pricinuiește atîta spaimă și atîta neliniște, silindu-i pe unii să plutească într-o cruntă nesiguranță, iar pe alții să tremure atît de tare, încît mulți nu se pot gîndi fără groază la ea. Însuși numele morții îi face să se înfioare. Trecerea de la ceva la nimic, de la viață la moarte, de la ființă la neființă este, așadar, mai greu de conceput decît trecerea de la nimic la ceva, de la neființă la ființă sau la viață ? Nu, nu-i mai nefirească, iar dacă se dovedește mai violentă, este însă mai necesară. .

(...) LXXII. Odată cu moartea, totul se sfîrșește ; după ea, repet, rămîne o prăpastie, un neant veșnic ; totul este spus, totul este făptuit, suma celor bune este egală cu a celor rele ; s-a sfîrșit cu grijile, s-a sfîrșit cu necazurile ; nu trebuie să mai joci rolul nici unui personaj : *farsa s-a terminat* [1].

(...) LXXXI. Să ne bucurăm de prezent ; nu sîntem decît ce este el. Murind cu fiece an pe care îl trăim, viitorul, care încă nu este, ascultă de noi tot atît de puțin cît trecutul, care nu mai este. Dacă nu profităm de plăcerile ce ni se oferă, dacă ne ferim de cele care par să ne caute astăzi, va veni o zi în care zadarnic le vom căuta noi ; la rîndul lor, ele se vor feri și mai mult de noi".

Sistemul lui Epicur, op. cit., pag. 248—250, 254, 257—258.

CLAUDE ADRIEN HELVETIUS

„(...) Ceea ce am spus despre cuvîntul *materie,* spun și despre cuvîntul *spațiu* [2]. Cea mai mare parte a filosofilor au făcut din el o ființă și necunoașterea semnificației acestui cuvînt a dat prilejul unor îndelungate

[1] Platon, de pildă, identifica materia cu spațiul (n. ediției).

[1] Rabelais.

[2] Helvetius, de pe poziții materialiste, leagă noțiunea de materie de spațiu. Dar el suprapune noțiunea de materie spațiului, lăsînd neexplicată relația dintre materie și spațiu, identificînd spațiul cu relația spațială, empirică (n. ediției).

controverse [1]. Ei le-ar fi scurtat dacă ar fi legat o idee clară de acest cuvînt, căci ar fi căzut de acord că spațiul, luat în mod abstract, este neantul pur, că spațiul, raportat la corpuri, este ceea ce se numește întindere, că ideea de vid — care este o parte din ideea de spațiu — o datorăm intervalului pe care-l observăm între doi munți înalți ; interval care nefiind ocupat decît de aer — adică de un corp care de la o anumită depărtare nu ne provoacă nici o impresie sensibilă — a trebuit să ne dea ideea de vid, care nu e altceva decît posibilitatea de a ne reprezenta niște munți depărtați unii de alții, fără ca distanța care-i desparte să fie ocupată de vreun corp.

În ce privește ideea de infinit conținută și ea în ideea de spațiu, spun că nu o datorăm decît puterii pe care o are un om, aflat pe o cîmpie, de a împinge mereu mai departe limitele acestei cîmpii, fără a se putea stabili hotarul unde trebuie să se oprească imaginația sa : *lipsa marginilor ;* în orice domeniu am vrea s-o aplicăm, este deci singura idee pe care putem s-o avem despre infinit".

Despre spirit, pag. 33—34, Editura științifică, București, 1959.

ETIENNE BENNOT DE CONDILLAC
1715—1780

Reprezentant al luminismului francez, care a continuat empirismul lui J. Locke. În plan ontologic, afirmă existența materiei și a substanței spirituale, fapt care îl situează pe poziții dualiste. În problema cunoașterii, afirmă rolul simțurilor, și în mod agnostic susține imposibilitatea cunoașterii lucrurilor. A depășit sfera preocupărilor epocii sale prin formularea ideii de calcul logic.

Opere principale : *Încercare asupra originii cunoștințelor omenești* (1746), *Tratat despre senzații* (1754).

[1] Controversa dintre Clarke și Leibniz. (Vezi Leibniz).

„3. (...) Dar cînd sîntem înclinați să considerăm că întinderea e subiectul tuturor calităților sensibile, o facem oare pentru că ea este într-adevăr subiectul ? Sau numai pentru că ideea aceasta, fiind datorită unor deprinderi dobîndite de noi, mereu și pretutindeni unde sînt și celelalte și rămînînd aceeași chiar dacă celelalte variază, pare să fie modificată de ele, deși de fapt nu e ?

Tot astfel, cînd unii filosofi dau asigurări că nu există decît întindere, înseamnă oare că nu există nici o altă substanță ? Dar întinderea însăși este ea o substanță ? Sau filosofii noștri gîndesc astfel numai pentru că sînt familiarizați cu această idee și pentru că o întîlnesc pretutindeni ? Statuia ar fi tot atît de îndreptățită să creadă că nu e decît o culoare sau un miros și că această culoare sau acest miros este ființa și substanța ei. Dar nu e locul să insist asupra unor astfel de sisteme și mai bine le voi respinge decît să arăt că nu sînt mai întemeiate decît judecățile pe care le-a formulat statuia noastră".

Tratatul despre senzații, partea I-a, cap. XII, Editura științifică, București, 1962.

„24. Statuia cunoaște durata după succesiunea ideilor, cunoaște și spațiul după coexistența ideilor sale. Dacă pipăitul nu i-ar transmite deodată mai multe senzații pe care le distinge, pe care le adună și le circumscrie în anumite limite și din care realizează un tot, statuia nu și-ar putea face nici o idee despre mărime. Ea nu găsește deci această idee decît în coexistența mai multor senzații. Dar de îndată cu cunoaște o mărime, are cu

ce să le măsoare pe celelalte, cu ce să măsoare intervalul dintre ele și cel pe care-l ocupă fiecare ; într-un cuvînt, are ideea de spațiu. Așadar, după cum n-ar avea nici o idee de durată dacă nu și-ar aduce aminte că a avut succesiv mai multe senzații, nu ar avea nici o idee de întindere și de spațiu, dacă n-ar fi avut niciodată mai multe senzații în același timp.

Pretutindeni unde nu întâlnește nici o rezistență, ea crede că nu există nimic și își formează ideea unui spațiu vid. Totuși, aceasta nu constituie o dovadă că există un spațiu fără materie : e suficient ca statuia să se miște cu oarecare vioiciune pentru ca să simtă cel puțin un fluid care-i opune rezistență.

25. La început nu-și închipuie nimic dincolo de spațiul pe care-l descoperă în jurul ei, prin urmare, nu crede că mai există altul. Mai tîrziu, experiența o învață puțin cîte puțin că spațiul se întinde mai departe. Atunci ideea spațiului pe care-l străbate devine un model potrivit căruia și-l închipuie pe cel nestrăbătut încă și, după ce și-a închipuit odată un spațiu în care s-a transportat, își închipuie mai multe, unele în afara celorlalte. În fine, deoarece nu admite că ar exista limite dincolo de care imaginația ei să nu mai poată lucra, este oarecum constrînsă să imagineze în continuare și crede că zărește imensitatea însăși.

26. Același lucru se întîmplă și cu durata. În primul moment al existenței sale, statuia nu-și închipuie nimic, nici înainte și nici după. Dar după ce s-a deprins îndelung cu schimbările la care e supusă, amintirea unei succesiuni de idei este un model după care își făurește imaginea unei durate anterioare și a unei durate posterioare, astfel că, negăsind nici în trecut și nici în viitor un moment dincolo de care să nu-și poată închipui altele, i se pare că gîndirea ei cuprinde veșnicia. Ba chiar se vede veșnică, fiindcă nu-și amintește să fi început vreodată, după cum nu bănuiește că va avea un sfîrșit.

27. Totuși, nu are de fapt nici ideea veșniciei, nici pe cea a imensității și, dacă judecă astfel, faptul se explică prin iluzia ce i-o dă imaginația, prezentîndu-i drept însăși veșnicia și însăși imensitatea o durată și un spațiu neprecise, ale căror limite nu le poate fixa".

Op. cit., partea a II-a, cap. VIII.

„5. Iată deci că trei lucruri intervin în formarea judecăților noastre despre durată : în primul rînd, succesiunea ideilor, în al doilea rînd, cunoașterea mișcării de revoluție a soarelui și, în sfîrșit, legătura dintre evenimente și această mișcare.

6. De aici ia naștere pentru oameni în genere părerea că zilele sînt atît de lungi și anii atît de scurți, în timp ce pentru un număr redus de oameni zilele par scurte și anii lungi.

Dacă statuia va rămîne un timp într-o stare a cărei uniformitate o plictisește, va observa mai bine cîtă vreme rămîne soarele la orizont și fiecare zi i se va părea de o lungime insuportabilă. Dacă petrece în felul acesta un an întreg, vede că toate zilele au fost la fel și, cum memoria nu le notează succesiunea printr-un mare număr de evenimente, i se pare că s-au desfășurat cu o rapiditate uimitoare.

Dacă, dimpotrivă, și-ar petrece zilele într-o stare care-i place și dacă fiecare din aceste zile ar putea să dea loc la cîte un eveniment neobișnuit, statuia abia ar observa cît timp rămîne soarele la orizont și fiecare zi i s-ar părea uimitor de scurtă. În schimb, un an i-ar părea lung, pentru că l-ar retrăi ca succesiunea unui mare număr de zile însemnate fiecare printr-o serie de evenimente.

Iată de ce, cînd n-avem ce face, ne plîngem că zilele trec încet și că anii trec repede. În schimb, cînd sîntem ocupați, ni se pare că toate zilele sînt scurte, iar anii

lungi. Zilele sînt scurte fiindcă nu dăm nici o atenție timpului măsurat de revoluțiile soarelui, iar anii sînt lungi, fiindcă amintirea lor constituie o serie de întîmplări care presupun o durată considerabilă".

Op. cit., partea a III-a, cap. VII.

PAUL HENRI HOLBACH

„Acesta este mersul neîncetat al naturii ; acesta este cercul veșnic pe care tot ce există trebuie să-l străbată. În acest fel, mișcarea dă naștere, conservă cîtva timp și distruge una după alta părțile universului, unele prin altele, în timp ce totalitatea existenței rămîne mereu aceeași.

(...) Viața poate fi comparată cu un fluviu ale cărui ape se împing, vin și trec, și curg fără întrerupere ; silite să urmeze o albie schimbătoare, ele întîlnesc pe alocuri piedici care le întorc din mersul lor ; ele țîșnesc mereu, și mereu se ridică în valuri furioase și se scurg la vale, pînă se varsă în oceanul naturii.

(...) Este în natura tuturor lucrurilor asemănătoare de a se uni pentru a forma un tot ; este în natura tuturor lucrurilor compuse de a se distruge sau de a se descompune, unele mai devreme, altele mai tîrziu. Orice existență descompunîndu-se poate să apară ființe noi ; acestea se vor distruge, la rîndul lor, pentru a îndeplini veșnic legile de neînvins ale unei naturi care nu există decît prin schimbările neîntrerupte ce le suferă toate părțile sale. Această natură nu poate fi privită nici ca bună, nici ca rea ; tot ceea ce se întîmplă în ea este necesar.

(...) Viața viitoare a fost născocită pentru a pune la adăpost dreptatea divină și pentru a o spăla de tot răul pe care-l revarsă atît de des în lumea aceasta, chiar

asupra acelora pe care îi ocrotește cel mai mult ; acolo, ni se spune, împăratul ceresc le dăruiește aleșilor săi o fericire veșnică de care nu s-au bucurat pe pămînt. Acolo îi va despăgubi pe aceia pe care-i iubește de nedreptățile trecătoare, de încercările dureroase prin care el a voit ca ei să treacă în lumea aceasta".

Sistemul naturii, pag. 76, 304, 332, 365, Editura științifică, București, 1957.

„Omule ! Nu vei înțelege deci niciodată că nu ești decît un efemer ? Totul se schimbă în univers ; natura nu cuprinde nici o formă care să fie constantă. Și tu pretinzi că specia ta nu poate să dispară, că trebuie să facă excepție de la legea generală care vrea ca totul să se schimbe ? Vai, nu ești tu în făptura ta de azi supus unor schimbări neîncetate ? Tu, care, în nebunia ta, iei cu îngîmfare titlul de rege al naturii. tu, care măsori și cerul și pămîntul, tu, care îți închipui în mîndria ta deșartă că totul a fost făcut pentru tine fiindcă ești inteligent, îți ajunge un mic accident, un atom mișcat din loc, pentru ca să pieri, pentru ca să fii nimicit, pentru ca să-ți fie răpită această inteligență de care pari atît de mîndru !

(...) Ce este, de fapt, ordinea în sistemul nostru planetar, singurul despre care știm ceva, dacă nu un șir de fenomene ce se desfășoară după legi necesare, legi după care vedem că acționează corpurile din care este alcătuit ? În virtutea acestor legi, soarele este așezat în centru, planetele gravitează spre el și descriu în jurul lui, în timpuri regulate, mișcări de revoluție continue. Sateliții acestor planete, la rîndul lor, gravitează spre acelea care se află în centrul sferei lor de acțiune și descriu în jurul acestora drumul lor periodic. Una dintre aceste planete, pămîntul, pe care trăim, se învîrtește în

jurul lui însuși, și, datorită faptului că mișcarea lui anuală de revoluție îl silește să îndrepte spre soare regiuni deosebite, el trece prin schimbări regulate, pe care le numim anotimpuri. Ca urmare necesară a acțiunii soarelui asupra diferitelor părți ale globului nostru, toate produsele lui suferă schimbări ; plantele, animalele și oamenii sînt iarna într-un fel de letargie ; primăvara, toate ființele parcă reînvie și se trezesc dintr-o lungă amorțire. Într-un cuvînt, felul în care pămîntul primește razele soarelui are urmări asupra tuturor produselor sale. Cînd razele sale sînt zvîrlite oblic acționează cu totul altfel decît atunci cînd ele cad perpendicular ; lipsa lor periodică, pricinuită de mișcarea de rotație a pămîntului în jurul lui însuși, dă naștere zilei și nopții. În toate acestea noi nu vom vedea niciodată decît efecte necesare, bazate pe esența lucrurilor, și care, atîta timp cît aceste lucruri rămîn aceleași, nu se pot desminți niciodată. Toate aceste efecte se datoresc gravitației, atracției, puterii centrifuge, etc".

Op. cit., pag. 111 ; 90.

„Ceea ce va face omul este totdeauna o urmare a ceea ce a fost, a ceea ce este, a ceea ce a făcut el pînă în momentul acțiunii. Ființa noastră actuală și totală, considerată în toate împrejurările posibile, cuprinde suma tuturor motivelor acțiunii pe care o vom face ; adevărul acestui principiu nici o ființă dotată cu gîndire nu poate să-l respingă. Viața noastră este o înșiruire de momente necesare, iar purtarea noastră, bună sau rea, virtuoasă sau vicioasă, utilă sau dăunătoare nouă înșine sau altora, este o înlănțuire de acțiuni tot atît de necesare ca și toate momentele duratei noastre".

Op. cit., pag. 208.

„După ce s-a presupus, fără nici un temei, că în om există două substanțe deosebite, s-a pretins, cum am văzut, că aceea care acționează invizibil, înăuntrul lui însuși, este esențial deosebită de aceea care acționează înafară ; și a fost desemnată, după cum am spus, sub numele de spirit sau suflet. Dar dacă întrebăm ce este un spirit, modernii răspund că rezultatul tuturor cercetărilor lor metafizice s-a mărginit să-i învețe că ceea ce îl face pe om să acționeze este o substanță de o natură necunoscută, atît de simplă, de indivizibilă și de lipsită de întindere, atît de invizibilă și atît de imposibil de sesizat prin simțuri, încît părțile sale nu pot fi separate nici măcar prin abstracție sau prin gîndire. Dar cum să concepem o asemenea substanță care nu este decît o negație a tot ceea ce cunoaștem ? Cum să ne facem o idee despre o substanță care, deși este lipsită de întindere, totuși acționează asupra simțurilor noastre, adică asupra unor organe materiale care au întindere ? Cum poate ceva care nu are întindere să se miște și să pună în mișcare materia ? Cum poate o substanță lipsită de părți să răspundă succesiv la diferitele părți ale spațiului ?

În adevăr, după cum recunoaște toată lumea, mișcarea este schimbarea succesivă a raporturilor unui corp față de diferitele puncte ale unui loc sau ale spațiului, sau față de alte corpuri ; dacă ceea ce se numește spirit este în stare să primească sau să transmită mișcarea, dacă el acționează, dacă pune în acțiune organele corpului pentru a produce aceste efecte, trebuie ca această ființă să schimbe succesiv raporturile sale, tendința sa, corespondența sa, poziția părților sale față de diferitele puncte ale spațiului sau față de diferitele organe ale acestui corp pe care el îl pune în acțiune ; dar, pentru a schimba raporturile sale cu spațiul și cu organele pe care le mișcă, trebuie ca acest spirit să aibă întindere,

soliditate și, în consecință, părți distincte ; dar îndată ce o substanță are aceste calități, ea este ceea ce noi numim materie și nu poate fi privită ca o ființă simplă în sensul modernilor".

Op. cit., pag. 113—114.

5. FILOSOFIA CLASICĂ GERMANĂ

IMMANUEL KANT

APRIORITATEA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI.

„§ 2. *Expunerea metafizică a acestui concept.* [Spațiu.] Cu ajutorul simțului extern (o însușire a simțirii noastre) ne reprezentăm obiecte ca fiind în afara noastră și ca fiind situate toate în spațiu. În el sînt determinate sau determinabile forma, mărimea și raportul lor reciproc. Simțul intern, cu ajutorul căruia simțirea noastră se intuiește pe sine sau starea ei internă, nu dă, ce-i drept, nici o intuiție despre suflet însuși ca obiect ; totuși e o formă determinată sub care intuiția stării lui interne este posibilă, așa încît tot ce aparține determinărilor interne este reprezentat în raporturi de timp. Timpul nu poate fi intuit exterior, tot așa după cum spațiul nu poate fi intuit ca ceva în noi. Ce sînt atunci spațiul și timpul ? Sînt existențe reale ? Sînt ele numai determinări sau chiar raporturi ale lucrurilor, dar totuși astfel de raporturi încît ar aparține lucrurilor, chiar cînd acestea nu ar fi intuite ? Sau sînt astfel de raporturi care țin numai de forma intuiției și, prin urmare, de constituția subiectivă a simțirii noastre, fără de care aceste predicate nu ar putea fi atribuite nici unui lucru ? Pentru a ne lămuri asupra acestor probleme, vom expune mai întîi conceptul de spațiu. Înțeleg însă prin expunere *(expositio)* reprezentarea clară (deși nu amănunțită) a ceea ce aparține unui concept ; iar această expunere este metafizică dacă ea cuprinde ceea ce reprezintă conceptul ca dat apriori.

1. Spațiul nu este un concept empiric, care să fi fost scos din experiențe externe. Căci, pentru ca anumite senzații să fie raportate la ceva în afara mea (adică la ceva în alt loc al spațiului decît acela in care mă aflu eu), tot astfel, pentru ca eu să-mi pot reprezenta lucrurile ca exterioare unele altora sau ca unele lîngă altele, prin urmare nu numai ca fiind diferite, ci ca fiind în locuri diferite, trebuie ca reprezentarea de spațiu să fie pusă ca fundament. Prin urmare, reprezentarea de spațiu nu poate fi scoasă prin experiență din raporturile fenomenului extern, ci această experiență externă nu este ea însăși posibilă înainte de toate cu ajutorul acestei reprezentări.

2. Spațiul este o reprezentare necesară apriori, care stă la baza tuturor intuițiilor externe. Nu ne putem niciodată reprezenta că nu este spațiu, deși putem gîndi foarte bine ca în el să nu existe obiecte. El este considerat deci ca condiție a posibilității fenomenelor și nu ca o determinare dependentă de ele, și este o reprezentare apriori, care stă necesar la baza fenomenelor externe.

3. Spațiul nu e un concept discursiv sau, cum se spune, un concept universal de raporturi ale lucrurilor în genere, ci o intuiție pură. Căci mai întîi nu se poate reprezenta decît un spațiu unic, iar cînd se vorbește de multe spații se înțelege prin aceasta numai părți ale unuia și aceluiași spațiu unic. Aceste părți nu pot fi nici anterioare spațiului unic atotcuprinzător oarecum ca părți constitutive ale lui (din care ar fi posibilă compunerea lui), ci pot fi gîndite numai în el. El este în mod esențial unic, diversul în el deci și conceptul universal de spațiu în genere se întemeiază numai pe limitări. De aici urmează că în ce privește spațiul, o intuiție

apriori (care nu e empirică) stă la baza tuturor conceptelor despre spațiu. Astfel, și toate principiile geometrice, de exemplu că într-un triunghi suma a două laturi e mai mare decît a treia, nu sînt deduse niciodată din conceptele generale de linie și triunghi, ci din intuiție, și anume apriori cu certitudine apodictică.

4. Spațiul este reprezentat ca o mărime infinită dată. Trebuie să gîndim, ce-i drept, orice concept ca o reprezentare care e conținută într-o mulțime infinită de diferite reprezentări posibile (ca nota lor comună), prin urmare le cuprinde sub sine ; dar nici un concept, ca atare, nu poate fi gîndit astfel ca și cînd ar conține în sine o mulțime infinită de reprezentări. Cu toate acestea, spațiul e gîndit în acest fel (căci toate părțile spațiului sînt simultane la infinit). Prin urmare, reprezentarea originară de spațiu este intuiție apriori și nu concept.

§ 3. *Expunerea transcendentală a conceptului de spațiu.*

Prin expunere transcendentală înțeleg explicarea unui concept considerat ca un principiu din care se poate concepe posibilitatea altor cunoștințe sintetice apriori. În acest scop se cere : 1) ca, într-adevăr, astfel de cunoștințe să decurgă din conceptul dat ; 2) ca aceste cunoștințe să nu fie posibile decît sub presupoziția unui mod de explicare dat al acestui concept.

Geometria este o știință care determină sintetic, și totuși apriori, proprietățile spațiului. Ce trebuie deci să fie reprezentarea de spațiu pentru ca o astfel de cunoaștere despre el să fie posibilă ? El trebuie să fie originar intuiție ; căci dintr-un simplu concept nu se pot scoate judecăți care să depășească conceptul, ceea ce se întîmplă totuși în geometrie. Dar această intuiție trebuie să se găsească în noi apriori, adică anterior oricărei percepții a unui obiect, prin urmare trebuie să fie intuiție pură, nu empirică. Căci judecățile geometrice sînt toate apodictice, adică implică conștiința necesității lor, de

exemplu, spațiul nu are decît trei dimensiuni ; dar astfel de judecăți nu pot fi judecăți empirice sau de experiență, nici nu pot fi deduse din ele.

Cum poate exista în simțire o intuiție externă care precede obiectele însele și în care conceptul lor poate fi determinat apriori ? Evident, numai fiindcă ea își are sediul în subiect ca însușire formală a lui de a fi afectat de obiecte și de a dobîndi prin aceasta o reprezentare nemijlocită despre ele, adică intuiție, prin urmare, numai ca formă a simțului extern în genere.

Așadar, numai explicația noastră poate face concepțibilă posibilitatea geometriei ca o cunoaștere sintetică apriori. Orice mod de explicare care nu dă acest rezultat, deși ar avea în aparență oarecare asemănare cu el, poate fi distins de el cel mai sigur prin acest semn.

Concluzii trase din conceptele precedente.

a. Spațiul nu reprezintă o însușire a vreunor lucruri în sine, nici pe acestea în raporturile lor reciproce, adică nici o determinare a lor care ar fi inerentă obiectelor însele și care ar subzista, chiar dacă am face abstracție de toate condițiile subiective ale intuiției. Căci nu pot fi intuite nici determinări absolute, nici relative anterior existenței lucrurilor cărora le aparțin, prin urmare, apriori.

b. Spațiul nu este nimic altceva decît forma tuturor fenomenelor simțurilor externe, adică condiția subiectivă a sensibilității, sub care numai ne este posibilă o intuiție externă. Cum receptivitatea subiectului de a fi afectat de obiecte precede în mod necesar toate intuițiile acestor obiecte, se poate înțelege cum forma tuturor fenomenelor poate fi dată în simțire înaintea tuturor percepțiilor reale, deci apriori, și cum ea, ca o intuiție pură în care trebuie determinate toate obiectele, poate cuprinde, anterior oricărei experiențe, principii ale raporturilor lor.

Nu putem deci vorbi de spațiu, de existențe întinse etc. decît din punctul de vedere al omului. Dacă nu ținem seama de condiția subiectivă fără care nu putem primi intuiție externă, anume așa cum am putea fi afectați de obiecte, reprezentarea de spațiu nu înseamnă nimic. Acest predicat este atribuit lucrurilor numai întrucît ele ne apar nouă, adică sînt obiecte ale sensibilității. Forma constantă a acestei receptivități, pe care o numim sensibilitate, este o condiție necesară tuturor raporturilor în care sînt intuite obiecte ca fiind în afara noastră, și dacă facem abstracție de aceste obiecte, ea este o intuiție pură, care poartă numele de spațiu. Fiindcă nu putem face din condițiile particulare ale sensibilității condiții ale posibilității lucrurilor, ci numai ale fenomenelor lor, putem spune desigur că spațiul cuprinde toate lucrurile care ne apar exterior, dar nu toate lucrurile în sine, fie că sînt intuite sau nu, oricare ar fi subiectul. Ne este imposibil să judecăm despre intuițiile pe care le pot avea alte ființe gînditoare și să știm dacă ele sînt legate de aceleași condiții care limitează intuiția noastră și care sînt pentru noi universal valabile. Dacă adăugăm limitarea unei judecăți la conceptul subiectului, atunci judecata este necondiționat valabilă. Judecata : toate lucrurile sînt juxtapuse în spațiu este valabilă numai cu restricția ca aceste lucruri să fie luate ca obiecte ale intuiției noastre sensibile. Dacă adaug condiția la concept și spun : toate lucrurile, ca fenomene externe, sunt juxtapuse în spațiu, această regulă e universal valabilă și fără restricție. Explicațiile noastre ne învață, prin urmare, realitatea (adică valabilitatea obiectivă) a spațiului cu privire la tot ce putem întîlni exterior ca obiect, dar, în același timp, idealitatea spațiului, cu privire la obiecte cînd ele sînt considerate în ele însele de rațiune, adică fără a ține seamă de structura sensibilității noastre. Noi afirmăm deci realitatea empirică a spațiului (cu privire la orice experiență ex-

ternă posibilă) și în același timp idealitatea lui transcendentală, cu alte cuvinte, că el nu este nimic de îndată ce eliminăm condiția posibilității oricărei experiențe și îl considerăm ca ceva care se află la baza lucrurilor în sine.

Dar nici nu există în afară de spațiu altă reprezentare subiectivă și raportată la ceva exterior care ar putea fi numită apriori obiectivă. Căci din nici una din ele nu se pot deriva judecăți sintetice apriori, ca intuiția în spațiu. Prin urmare, la drept vorbind, lor nici nu li se poate atribui idealitate, deși ele concordă cu reprezentarea spațiului prin aceea că aparțin numai structurii subiective a simțului specific, de exemplu, a văzului, auzului, pipăitului, prin senzațiile culorilor, sunetelor și căldurii, care însă, fiindcă sînt numai senzații și nu intuiții, nu ne fac prin ele însele să cunoaștem vreun obiect, cel puțin apriori.

Scopul acestei observații urmărește numai să împiedice ca nu cumva să le treacă prin minte de a explica idealitatea, afirmată de noi, a spațiului cu exemple prea insuficiente, deoarece se consideră, cu drept cuvînt, de exemplu, culorile, gustul etc., nu ca însușiri ale obiectelor, ci numai ca modificări ale subiectului nostru, care la diferiți oameni pot fi chiar diferite. În acest caz, ceea ce e originar nu e decît fenomen, de exemplu, un trandafir e valabil, în sens empiric, ca obiect în sine, care, totuși, fiecărui ochi cu privire la culoare îi poate apărea altfel. Dimpotrivă, conceptul transcendental al fenomenelor în spațiu este un avertisment critic că în genere nimic din ceea ce e intuit în spațiu nu este o formă a lucrurilor care le-ar fi cumva proprie în ele însele, ci că obiectele în sine ne sînt cu totul necunoscute și că ceea ce numim obiecte externe nu sînt altceva decît simple reprezentări ale sensibilității noastre, a cărei formă este spațiul, dar al cărei adevărat corelat, adică lucrul în sine, nu este cunoscut deloc prin aceasta,

nici nu poate fi cunoscut. Dar, în experiență el nici nu constituie vreodată o problemă.

§ 4. *Expunerea metafizică a conceptului de timp.*

1. Timpul nu este un concept empiric care să fi fost scos dintr-o experiență oarecare. Căci simultaneitatea sau succesiunea nu ar putea intra în percepție, dacă reprezentarea timpului nu ar servi apriori ca fundament. Numai prin presupunerea ei ne putem reprezenta că ceva este în unul și același timp (simultan) sau în timpuri diferite (succesiv).

2. Timpul este o reprezentare necesară, care se află la baza tuturor intuițiilor. Cu privire la fenomene în genere, timpul însuși nu poate fi suprimat, deși se poate face foarte bine abstracție de fenomene în timp. Timpul este deci dat apriori. Numai în el este posibilă întreaga realitate a fenomenelor. Acestea pot dispărea în întregime, dar timpul însuși (ca o condiție generală a posibilității lor) nu poate fi suprimat.

3. Pe această necesitate apriori se întemeiază și posibilitatea principiilor apodictice despre raporturile timpului sau a axiomelor despre timp în genere. El are numai o dimensiune : timpuri diferite nu sînt simultane, ci succesive (așa cum spații diferite nu sînt succesive, ci simultane). Aceste principii nu pot fi scoase din experiență, căci aceasta nu ar da nici universalitate riguroasă, nici certitudine apodictică. Noi am putea spune numai : iată ce ne învață percepția comună, dar nu : iată ce trebuie să fie. Aceste principii au valoare de reguli sub care în genere sînt posibile experiențele ; ele ne învață anterior experienței și nu prin ea.

4. Timpul nu e un concept discursiv sau, cum mai e numit, un concept general, ci o formă pură a intuiției sensibile. Timpuri diferite nu sînt decît părți ale aceluiași timp. Dar reprezentarea care nu poate fi dată decît de un singur obiect este intuiție. Și nici judecata că timpuri diferite nu pot fi simultane nu poate fi dedusă

dintr-un concept general. Această judecată este sintetică și nu poate proveni numai din concepte. Ea este deci nemijlocit cuprinsă în intuiția și în reprezentarea de timp.

5. Infinitatea timpului nu înseamnă altceva decît că orice mărime determinată a timpului este posibilă numai prin limitările unui timp unic care servește ca fundament. Prin urmare, reprezentarea originară de timp trebuie să fie dată ca ilimitată. Dar dacă părțile însele și orice mărime a unui obiect pot fi reprezentate determinat numai prin limitare, atunci întreaga reprezentare trebuie să fie dată nu de concepte (căci acestea conțin numai reprezentări parțiale), ci la baza lor trebuie să fie intuiție nemijlocită.

§ 5. *Expunerea transcendentală a conceptului de timp.*

Mă pot referi în acest punct la nr. 3, unde am spus, pentru a fi scurt, sub titlul de expunere metafizică, ceea ce este propriu-zis transcendental. Aici mai adaug că conceptul de schimbare și cu el conceptul de mișcare (ca schimbare de loc) este posibil numai prin și în reprezentarea de timp ; că, dacă această reprezentare nu ar fi intuiție (internă) apriori, nici un concept, oricare ar fi el, n-ar putea face conceptibil la unul și același obiect posibilitatea unei schimbări, adică a unei legături de predicate opuse contradictoriu (de exemplu, existența unui lucru într-un loc și inexistența aceluiași lucru în același loc). Numai în timp, adică succesiv, pot fi întîlnite într-un lucru ambele determinări contradictoriu opuse. Astfel, conceptul nostru de timp explică posibilitatea atîtor cunoașteri sintetice apriori cîte expune teoria generală a mișcării, teorie care nu este puțin fecundă.

§ 6. *Concluzii trase din aceste concepte.*

a. Timpul nu este ceva care ar exista în sine sau care ar fi inerent lucrurilor ca determinare obiectivă și care, deci, ar subzista, dacă facem abstracție de toate condițiile subiective ale intuirii lor ; căci, în primul caz,

el ar fi ceva care ar fi totuşi real fără un obiect real. Iar în al doilea caz, ca o determinare sau ordine inerentă lucrurilor însele, n-ar putea fi dat anterior lucrurilor ca condiţie a lor, nici n-ar putea fi cunoscut şi intuit apriori prin judecăţi sintetice. Lucrul din urmă, dimpotrivă, poate foarte bine să aibă loc, dacă timpul nu este decît condiţia subiectivă sub care se pot produce toate intuiţiile în noi. Căci atunci această formă a intuiţiei interne poate fi reprezentată anterior obiectelor, deci apriori.

b. Timpul nu este altceva decît forma simţului intern, adică a intuirii noastre înşine şi a stării noastre interne. Căci timpul nu poate fi o determinare a unor fenomene externe, el nu aparţine nici unei figuri, nici unei poziţii etc.; dimpotrivă, el determină raportul reprezentărilor în starea noastră internă. Şi, tocmai fiindcă această intuiţie internă nu dă nici o figură, noi căutăm să suplinim această lipsă, prin analogii, şi reprezentăm succesiunea de timp printr-o linie care se prelungeşte la infinit, ale cărei părţi diverse constituie o serie care nu are decît o dimensiune, şi conchidem din însuşirile acestei linii toate însuşirile timpului, cu singura excepţie că părţile primei linii sînt simultane, în timp ce ale celei de-a doua sînt totdeauna succesive. De aici rezultă clar că chiar reprezentarea de timp însuşi este intuiţie, fiindcă toate raporturile lui se pot exprima printr-o intuiţie externă.

c. Timpul este condiţia formală apriori a tuturor fenomenelor în genere. Spaţiul, ca formă pură a tuturor fenomenelor externe, este limitat, ca condiţie apriori, numai la fenomene externe. Dimpotrivă, cum toate reprezentările, fie că au sau nu ca obiect lucruri externe, aparţin totuşi în ele însele stării interne ca determinări ale simţirii, iar această stare internă aparţine condiţiei formale a intuiţiei interne, deci timpului : timpul este

o condiţie apriori a tuturor fenomenelor în genere şi anume condiţia nemijlocită a fenomenelor interne (a sufletelor noastre) şi, prin aceasta, şi condiţia mijlocită a fenomenelor externe. Dacă pot spune apriori : toate fenomenele externe sînt în spaţiu şi sînt determinate apriori după raporturile spaţiului, atunci pot spune într-un mod cu totul general, pornind de la principiul simţului intern : toate fenomenele în genere, adică toate obiectele simţurilor, sînt în timp şi stau necesar în raporturi de timp.

Dacă facem abstracţie de modul nostru de a ne intui intern pe noi înşine şi de modul de a cuprinde, cu ajutorul acestei intuiri, şi prin intuiţiile externe în facultatea noastră de reprezentare, dacă, prin urmare, luăm obiectele aşa cum ar putea fi în sine, atunci timpul nu e nimic. El nu are valoare obiectivă decît cu privire la fenomene, fiindcă acestea sînt lucruri pe care le privim ca obiecte ale simţurilor noastre ; dar el nu mai este obiectiv, dacă facem abstracţie de sensibilitatea intuiţiei noastre, prin urmare, de acel mod de reprezentare care ne este propriu, şi dacă vorbim de lucruri în genere. Timpul nu este deci decît o condiţie subiectivă a intuiţiei noastre (omeneşti), intuiţie (care este totdeauna sensibilă, adică întrucît sîntem afectaţi de obiecte) şi în sine, în afara subiectului, el nu este nimic. Cu toate acestea, el este, cu privire la toate fenomenele, deci şi la toate lucrurile care ne pot fi date în experienţă, în mod necesar obiectiv. Noi nu putem spune : toate lucrurile sînt în timp, fiindcă la conceptul de lucruri în genere se face abstracţie de orice mod al intuiţiei lor, iar intuiţia este adevărata condiţie sub care timpul aparţine reprezentării obiectelor. Dacă se adaugă la concept condiţia şi se spune : toate lucrurile ca fenomene (obiecte ale intuiţiei sensibile) sînt în timp, atunci principiul are adevărata lui exactitate obiectivă şi universalitatea lui apriori.

Afirmațiile noastre învață, prin urmare, realitatea empirică a timpului, adică valabilitatea lui obiectivă în raport cu toate obiectele care ar putea fi date cîndva simțurilor noastre. Și cum intuiția noastră este totdeauna sensibilă, în experiență nu ne poate fi dat niciCînd un obiect care nu ar fi supus condiției timpului. Din contră, noi contestăm timpului orice pretenție la realitatea absolută, ca și cînd el, fără a lua în considerare forma intuiției noastre sensibile, ar aparține absolut lucrurilor ca condiție sau însușire. Astfel de însușri care aparțin lucrurilor în sine nu ne pot fi date vreodată prin simțuri. În aceasta constă deci idealitatea transcendentală a timpului, după care, dacă se face abstracție de condițiile subiective ale intuiției sensibile, nu este nimic și nu poate fi atribuit lucrurilor în sine (independent de raportul lor cu intuiția noastră) nici ca subzistente, nici ca inerente lor. Totuși, această idealitate, tot atît de puțin ca și aceea a spațiului, nu are nimic comun cu proprietățile ascunse ale senzației, pentru că în acest caz noi presupunem despre fenomenul însuși, căruia îi sînt inerente aceste predicate, că are realitate obiectivă, în timp ce această realitate dispare cu totul aici, afară de cazul cînd e vorba de o realitate numai empirică, cu alte cuvinte, care consideră obiectul însuși numai ca fenomen (...)

§ 7. *Explicație.*

Împotriva acestei teorii, care atribuie timpului realitate empirică, dar îi contestă pe cea absolută și transcendentală, am auzit de la bărbați pătrunzători o obiecție atît de unanimă, încît deduc de aici că aceeași obiecție trebuie să-i treacă prin minte în mod natural oricărui cititor neobișnuit cu aceste considerații. Obiecția glăsuiește astfel : schimbările există real (aceasta o dovedește succesiunea propriilor noastre reprezentări, chiar dacă am nega toate fenomenele externe împreună cu schimbările lor). Dar schimbările nu sînt posibile decît în timp,

prin urmare, timpul este ceva real. Răspunsul nu prezintă nici o dificultate. Admit argumentul în întregime. Timpul este, fără îndoială, ceva real, anume, forma reală a intuiției interne. El are deci realitate subiectivă cu privire la experiența internă, adică eu am real reprezentarea despre timp și despre determinările mele în el. El trebuie deci considerat real nu ca obiect, ci ca mod de reprezentare despre mine însumi ca obiect. Dar dacă eu însumi m-aș putea intui sau altă ființă m-ar putea intui pe mine fără această condiție a sensibității, atunci aceleași determinări pe care ni le reprezentăm acum ca schimbări ar da o cunoștință în care reprezentarea de timp, deci și de schimbare, ar lipsi cu totul. Realitatea lui empirică rămîne deci ca condiție a tuturor experiențelor noastre. Numai realitatea absolută nu i se poate atribui după cele expuse mai sus. El nu este decît forma intuiției noastre interne *. Dacă i se retrage condiția particulară a sensibilității noastre, atunci și conceptul de timp dispare, căci el nu este inerent obiectelor însele, ci numai subiectului care le intuiește.

Dar cauza pentru care această obiecție e ridicată atît de unanim, și anume chiar de către cei care totuși nu pot aduce nimic evident clar împotriva doctrinei despre idealitatea spațiului, este următoarea : ei nu sperau să poată demonstra apodictic realitatea absolută a spațiului, fiindcă li se opune idealismul, după care realitatea obiectelor externe nu e susceptibilă de o demonstrație riguroasă, pe cînd cea a obiectului simțurilor noastre interne (a mea însumi și a stării mele) este nemijlocit clară prin conștiință. Obiectele externe puteau fi o simplă aparență, pe cînd acesta din urmă este, după pă-

* Eu pot spune, ce-i drept : reprezentările mele sînt succesive ; dar aceasta înseamnă numai că noi sîntem conștienți de ele ca fiind într-o succesiune de timp, adică după forma simțului intern. De aceea, timpul nu este ceva în sine, și nici o determinare inerentă obiectiv lucrurilor.

rerea lor, ceva incontestabil real. Dar ei nu-şi dădeau seama că aceste două feluri de obiecte, fără a ne fi îngăduit să contestăm realitatea lor ca reprezentări, aparţin totuşi numai fenomenului, care are totdeauna două laturi : una, cînd obiectul este considerat în sine (fără privire la modul de-al intui, a cărui natură însă rămîne tocmai de aceea totdeauna problematică) ; alta, cînd se ţine seama de forma intuiţiei acestui obiect, formă care nu trebuie căutată în obiectul în sine însuşi, ci în subiectul căruia obiectul îi apare, dar care aparţine real şi necesar fenomenului acestui obiect.

Timpul şi spaţiul sînt, prin urmare, două izvoare de cunoaştere, din care pot fi scoase apriori diferite cunoştinţe sintetice, cum ne dă mai ales matematica pură un exemplu strălucit cu privire la cunoştinţele despre spaţiu şi raporturile lui. Amîndouă împreună sînt forme pure ale oricărei intuiţii sensibile, şi prin aceasta fac posibile judecăţi sintetice apriori. Da aceste izvoare de cunoaştere apriori îşi determină tocmai prin aceasta (că sînt numai condiţii ale sensibilităţii) limitele lor, anume că se referă numai la obiecte, întrucît sînt considerate ca fenomene, dar nu prezintă lucruri în sine. Numai fenomenele sînt domeniul valabilităţii lor, din care, dacă ieşim, nu mai are loc nici o folosire obiectivă a lor. Această realitate a spaţiului şi timpului lasă, firește, intactă certitudinea cunoaşterii prin experienţă ; căci noi sîntem tot atît de siguri de ea, fie că aceste forme sînt necesar inerente lucrurilor în sine sau numai intuiţiei noastre despre ele. Dimpotrivă, cei care afirmă realitatea absolută a spaţiului şi timpului, fie că o admit ca subsiztentă, fie numai ca inerentă, trebuie să vină în contradicţie cu principiile experienţei însăşi. Căci hotărîndu-se pentru atitudinea dintîi (care de obicei este cea a partidei fizicienilor matematici), ei trebuie să admită două non-existenţe eterne şi infinite, existente prin elè însele (spaţiul şi timpul) care nu există (fără ca să fie

totuşi ceva real), decît pentru a cuprinde în ele însele tot realul. Dacă adoptă a doua partidă (aceea a cîtorva metafizicieni matematici), şi spaţiul, şi timpul au pentru ei valoare de raporturi ale fenomenelor (juxtapuse sau succesive) obţinute prin abstracţie din experienţă, deşi reprezentate confuz în această abstracţie ; atunci ei trebuie să conteste doctrinelor matematice apriori valabilitatea lor cu privire la lucrurile reale (de exemplu în spaţiu) sau cel puţin certitudinea lor apodictică, fiindcă această certitudine nu se produce aposteriori, şi conceptele apriori de spaţiu şi timp nu sînt, după această părere, decît creaţii ale imaginaţiei, al cărei izvor trebuie căutat de fapt în experienţă. Imaginaţia a făcut din raporturile abstrase din experienţă ceva care nu cuprinde, ce-i drept, generalul ei, dar care nu poate exista fără restricţiile impuse acelor creaţii de natură. Primii se aleg cu cîştigul că deschid judecăţilor matematice domeniul fenomenelor. În schimb, ei se încurcă mult tocmai din cauza acestor condiţii, cînd intelectul vrea să iasă din acest domeniu. Cei din urmă cîştigă, ce-i drept, cu privire la punctul ultim, anume că reprezentările de spaţiu şi timp nu li se pun în cale cînd vor să judece despre obiecte nu ca fenomene, ci numai în raport cu intelectul, dar ei nu pot nici să dea seama de posibilitatea cunoştinţelor matematice apriori (întrucît lor le lipseşte o intuiţie apriori adevărată şi obiectiv valabilă), nu pot nici să pună judecăţile dobîndite prin experienţă în concordanţa necesară cu acele afirmaţii. În teoria noastră despre adevărata natură a acestor două forme originare ale sensibilităţii, ambele dificultăţi sînt evitate.

Că, în sfîrşit, Estetica transcendentală nu poate cuprinde mai mult decît aceste două elemente, anume spaţiul şi timpul, rezultă clar din faptul că toate celelalte concepte care aparţin sensibilităţii, chiar cel al mişcării, care reuneşte ambele elemente, presupun ceva empiric. Căci mişcarea presupune percepţia a ceva care se mişcă.

În spațiul considerat în sine nu este însă nimic mobil ; mobilul trebuie să fie ceva care nu se găsește în spațiu decît prin experiență, prin urmare un datum empiric. Tot astfel Estetica transcendentală nu poate număra conceptul schimbării prin datele ei apriori, căci timpul însuși nu se schimbă, ci ceva care este în timp. Pentru aceasta este deci necesară perceperea unei existențe oarecare și a succesiunii determinărilor ei, prin urmare este necesară experiența".

Critica rațiunii pure, pag. 67—81, Editura științifică, București, 1969.

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

7 (...) Însă această viață [1] în timp, scurgîndu-se într-una, este nesfîrșită ; de aceea, a concepe părțile sale, este o operație pe care spiritul nu poate niciodată să o termine ; conștiința însă, care înțelege, este ea însăși viața în timp ; și ea stă în oricare punct în care am vrea să o gîndim înlănțuită în finit și în limite, pe care niciodată nu le poate desființa cu totul, fără ca, încetînd de a fi înfățișare, să se transforme în însăși ființa divină.

8. Din ultimul punct rezultă, pare-mi-se, că viața în timp nu poate fi înțeleasă decît în genere, în natura sa, (...) că în special ea trebuie trăită și simțită de-a dreptul potrivit conținutului propriu ei ; și numai ca urmare a acestei trăiri și în conformitate cu ea, poate fi reprodusă în reprezentare și în conștiința noastră. Și chiar așa se petrec de fapt lucrurile într-o anumită privință și cu anume parte a vieții omenești. De-a lungul întregii scurgeri nesfîrșite a timpului, mai rămîne, în orice epocă a ei, ceva în viața omenească ce nu se arată deplin în concept ; și tocmai de aceea nu poate fi anticipat sau suplinit prin nici un concept ; ceva care trebuie trăit de-a dreptul. dacă e să-l avem în conștiință. Aceasta se numește domeniul simplei și purei empirii sau experiențe [1]. Filosofia sus-pomenită se comportă și aici de-a-ndoaselea, dîndu-și aerul că e capabilă să dizolve viața omenească întreagă în concept și să suplinească printr-însul existența ; și astfel, cu năzuința-i de a lămuri viața în totalitatea ei, ea pierde viața însăși.

9. Așa se petrec lucrurile cu viața în timp într-o oarecare privință și într-o anumită latură a ei, ziceam eu. Căci, într-o altă latură a ei, lucrurile stau astfel, din motivul următor, pe care îl voi exprima în mod figurat, care este însă desigur vrednic de o mai exactă luare în seamă.

Viața în timp nu intră în timp numai ca momente singuratice ; ci ea intră și ca mase întregi, omogene ; care mase omogene, la rîndul lor, spărgîndu-se, dau momentele individualizate ale vieții reale. Nu există un timp unic, ci există timpi și epoci peste epoci și în epoci. Așa, bunăoară, întreaga viață prezentă pămîntească a speciei omenești este, cu privire la rostul ei mai adînc, o astfel de masă omogenă, care dintr-o dată a intrat pe de-a-ntregul în timp și există pretutindeni prezentă, întreagă și indivizibilă ; și numai cu privire la fenomenalitatea concretă ea continuă să curgă în istoria universală. Odată ce aceste mase omogene de viață au intrat în timp, legile lor generale și regulile lor se pot înțelege ; se pot recunoaște adică și se pot calcula anticipat pentru întregul curs al acestor mase ; totuși obi-

[1] Se referă la viața terestră (n. ediției).

[1] Empiria este cea statică (natura) și cea în curgere (istoria) (n. ediției).

ectele, adică piedicile și tulburările vieții, peste care trec aceste mase, nu sînt accesibile decît experienței imediate [1]".

Trei scrieri despre cărturar, pag. 114—115, Casa Școalelor, București, 1944.

WILHELM HEGEL

IDEALITATEA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI.

„A. *Spațiul.* § 254. Prima determinație a naturii, adică determinația ei nemijlocită. este *universaltiatea* abtractă a *ființării ei afară de sine,* — indiferența lipsită de mediere a acesteia, *spațiul.* Spațiul este juxtapunerea (...) cu totul ideală, deoarece el este ființarea afară-din-sine ; și el este cu totul continuu, deoarece această dispersiune (...) este cu totul abstractă încă și nu are în sine nici o distincție determinată.

Multe s-au spus din toate timpurile despre natura spațiului. Amintesc aici numai definiția lui Kant, după

[1] Criticîndu-l pe Kant, Fichte conchide : tot ce ne apare în lume este expresia subiectivității noastre ; nu numai calitățile «sensibile» ale obiectelor, dar și toate legile naturii, adică așezarea fenomenelor într-o legătură necesară în spațiu și timp. Spațiul, timpul, cauzalitatea sînt intuiții ale inteligenței umane. În spatele acestor fenomene este și rămîne ascuns «lucrul în sine», despre care nu putem avea cunoștință pentru că orice cunoștință este supusă formelor subiective ale inteligenței umane...

În acțiunea fundamentală a Eului de a reflecta asupra sa, Eul se distanțează de sine însuși, între subiect și obiect și creează astfel forma spațiului, în care se regăsesc apoi celelalte însușiri deduse din acțiunea Eului (limitare nesfîrșită, divizibilitate, reciprocitate = continuitate, coexistență). Întrucît Eul reflectant privește înapoi asupra sa însuși, ca Eu reflex, are succesiunea a două stări sufletești și creează forma timpului. (T. Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, pag. 41—43).

care el este, ca și timpul, o formă a intuiției sensibile. A devenit dealtfel obișnuit să se ia drept principiu că spațiul nu trebuie considerat în reprezentare decît ca ceva subiectiv. Dacă se lasă la o parte ceea ce în conceptul kantian ține de idealismul subiectiv și de determinațiile acestuia, atunci rămîne determinația justă că spațiul este o pură formă, adică o abstracție și anume abstracția exteriorității nemijlocite. A vorbi de puncte ale spațiului, ca și cum ele ar alcătui elementul pozitiv al spațiului, este inadmisibil, întrucît datorită lipsei sale de distincție el este doar posibilitatea, nu poziția de fapt (...) a ființării în dispersiune și a negativului, și de aceea absolut continuu ; de aceea punctul, ființarea-pentru-sine, este dimpotrivă negația spațiului, și anume negația pusă într-însul. Întrebarea privitoare la infinitatea spațiului se decide și ea prin aceasta (...). Spațiul este în adevăr pură cantitate, aceasta nu doar numai ca determinație logică, ci ca nemijlocită și ființînd în exterioritate. De aceea natura nu începe cu calitativul, ci cu cantitativul, deoarece determinația ei nu este ca ființa logică abstractul prim și nemijlocit, ci, esențial, deja mijlocitul în sine, exterioritate și alteritate.

Adaus. Întrucît procedarea noastră este aceea ca, după stabilirea gîndului ce decurge cu necesitate din concept, să ne întrebăm cum arată el în reprezentarea noastră : afirmația următoare este că gîndului purei ființări-afară-din-sine, îi corespunde în intuiție spațiul. Chiar dacă ne-am înșela în aceasta, totuși lucrul acesta nu s-ar opune adevărului gîndului nostru. În știința empirică trebuie să se urmeze drumul invers ; într-însa intuiția empirică a spațiului este primă, și numai apoi se ajunge la gîndul spațiului. Spre a dovedi că spațiul este conform gîndului nostru, trebuie să comparăm reprezentarea spațiului, cu determinarea conceptului nostru. Umplerile spațiului nu privesc spațiul însuși ; nenumăratele «aici» sînt unul lîngă altul, fără să se tulbure ;

«aici» nu este încă un loc, ci numai posibilitatea locului ; aceste «aici» sînt perfect același «aici», și această multiplicitate abstractă — fără adevărată întrerupere și graniță, — constituie tocmai exterioritatea. Aceste «aici» sînt totodată distincte ; dar distincția, deopotrivă, nu este distincție, adică este dintincție abstractă. Spațiul este deci punctualitate, care este însă punctualitate neexistentă, continuitate perfectă. Cînd punem un punct, întrerupem spațiul ; dar spațiul este chiar prin aceasta neîntrerupt. Punctul are sens numai întrucît este spațial, așadar întrucît este exterior față de sine și față de altceva ; un «aici» are în el însuși, iarăși, un deasupra, un dedesupt, un la dreapta, un la stînga. Ceea ce n-ar fi mai exterior în el însuși, ci numai față de alții, ar fi un punct ; dar acesta nu există, căci nici un «aici» nu este ultim. Oricît de departe aș socoti steaua, totuși eu pot trece dincolo de ea ; lumea nu este nicăieri pironită, închisă în scînduri. În aceasta constă exterioritatea perfectă a spațiului. Altul punctului este însă la rîndul lui ființare afară-din-sine, ca și el, și de aceea ambele sînt nedistinse și neseparate ; spațiul, dincolo de granița sa, ca alteritate a sa, este încă la sine însuși, și unitatea aceasta în dispersiune (...) constituie continuitatea. Unitatea acestor două momente, al discreției și al continuității, este conceptul obiectiv determinat al spațiului ; conceptul acesta este însă numai abstracția spațiului, care este adesea privită drept spațiul absolut. Se socotește că acesta este adevărul spațiului, spațiul reltaiv însă este ceva mult mai înalt ; căci el este spațiul determinat al unui corp material oarecare, iar adevărul spațiului abstract este acela de a fi ca corp material.

Una din principalele întrebări pe care și le punea metafizica era : dacă spațiul este pentru sine real sau numai o proprietate a lucrurilor. Dacă spunem că el este ceva substanțial pentru sine : atunci el trebuie să fie ca o cutie care, chiar dacă nu se află nimic în ea, se

menține totuși ca ceva particular pentru sine. Spațiul e însă absolut moale, el nu opune nici o rezistență ; de la ceva real noi cerem ca el să fie intolerant față de altceva. Nu poți indica nici un spațiu care să fie spațiu pentru sine : ci el este totdeauna spațiul plin, și niciodată deosebit de ceea ce îl umple. El este deci sensibilul nesensibil, nesensibilul sensibil ; lucrurile naturii sînt în spațiu, și el rămîne fundamentul lor, întrucît natura se află sub legătura exterioritații. Dacă spunem cu Leibniz că spațiul este o ordine a lucrurilor (...) și că el își are suporturile în lucruri : observăm că, dacă înlăturăm lucrurile care umplu spațiul, rămîn totuși raporturile spațiale și independente de lucruri. Se poate desigur spune că el este o ordine, căci în orice caz el este o determinație exterioară ; dar, el nu este doar o determinație exterioară, ci în el însuși, dimpotrivă, exterioritatea (...).

B. *Timpul*. § 257. Negativitatea, care ca punct se raportează la spațiu și dezvoltă într-însul determinațiile ei ca linie de plan, este însă în sfera ființării-afară-din-sine deopotrivă pentru sine, punînd totuși determinările ei, totodată, ca existînd în sfera ființării-afară-din-sine, însă apărînd ca indiferente față de juxtapunerea nemișcată. Pusă în felul acesta pentru sine, negativitatea este *timpul*.

Adaus. Spațiul este cantitatea nemijlocită existentă, în care totul rămîne subzistent, chiar limita are modalitatea unei subzistențe ; în aceasta stă lipsa proprie spațiului. Spațiul este contradicția aceasta de a avea într-însul negația, dar astfel că această negație se prăbușește în subzistența indiferentă. Întrucît deci spațiul este doar această negație interioară de sine însuși, suspendarea de sine a momentelor sale constituie adevărul lui ; timpul este însă tocmai existența acestei suspendări permanente de sine, în timp ce punctul are deci realitate. Că distingerea (...) a păşit afară din spațiu înseamnă că ea încetează să mai fie această indiferență, că ea este pentru

sine în întreaga sa neodihnă, nu mai este paralizată. Cantitatea aceasta pură, ca distingere existînd pentru sine, este negativul în sine însuși, timpul ; el este negația negație, negația ce se raportează la sine. Negația, în spațiu, este negația unui altul (...) ; negativul nu ajunge, deci, în spațiu, la drepturile sale. În spațiu planul este — e adevărat — negație a negației ; dar potrivit adevărului lui, este deosebit de spațiu. Adevărul spațiului este timpul, spațiul devine astfel timp ; nu trecem deci noi, subiectiv, la timp ; ci spațiul însuși trece dincolo. În reprezentare, spațiul și timpul sînt foarte depărtate unul de altul, — avem spațiu și pe urmă și timp ; filosofia combate acest și.

§ 258. Timpul, ca fiind unitatea negativă a ființării-afară-din-sine, este deopotrivă ceva absolut abstract, ideal ; el este ființarea care, fiind, nu este, și nefiind este, — devenirea intuită ; adică faptul că distincțiile, deși absolut momentane, adică suspendîndu-se nemijlocit sînt determinate ca exterioare, adică totuși ca exterioare lor înseși. Timpul este, ca și spațiul, o formă pură a sensibilității, adică a intuiției, sensibilul nesensibil ; dar ca și pentru spațiu, distincția obiectivității și a unei conștiințe subiective opuse acesteia nu privește în nici un fel timpul. Dacă determinările acesteia sînt aplicate la spațiu și la timp, atunci cel dintîi ar fi obiectivitatea abstractă, al doilea, subiectivitatea abstractă. Timpul este același principiu ca și eu = eu, principiul conștiinței de sine ; dar aceasta, adică conceptul simplu, încă în întreaga sa exterioritate și abstracție, ca pură devenire intuită, — pura ființare-în-sine, ca o pură ieșire din sine.

Timpul este, tot astfel, continuu ca și spațiul ; căci el este negativitatea raportîndu-se abstract la sine, și în această abstracție nu se află încă nici o distincție reală.

În timp — se spune — se naște și trece totul ; dacă facem abstracție de tot, adică de ceea ce umple timpul, tot așa de ceea ce umple spațiul, atunci mai rămîne

timpul gol, ca și spațiul gol : adică sînt puse aceste abstracții ale exteriorității, și ele sînt reprezentate ca și cum ar subzista pentru sine. Dar nu în timp se naște și trece totul, ci timpul însuși este această devenire, naștere și trecere, abstracția în ordinea ființei (...), *Cronos* care dă naștere la toate și care distruge ceea ce a născut. Realul este desigur deosebit de timp, dar în mod tot atît de esențial, el este identic cu timpul. El este mărginit, și altul față de această negație se află afară dintr-însul ; determinația este deci în el exterioară sieși, și de aceea este contradicția ființei sale : abstracția acestei exteriorități a contradicției sale și a neodihnei acesteia constituie timpul însuși. Ceea ce e finit este de aceea trecător și temporal, fiindcă el nu este, ca conceptul, în sine însuși negativitatea totală, ci deși are — e adevărat — această negativitate în sine, ca fiind esența sa universală, totuși el nu este adecvat conceptului, este unilateral, se află astfel față de ea în raport de subordonare, aceasta fiind puterea de care el atîrnă. Conceptul însă, în identitatea lui cu sine, existînd liber pentru sine ca eu = eu, este în și pentru sine negativitatea absolută și libertatea, timpul deci nu are putere asupra lui, tot astfel el nu este în timp și ceva temporal ; ci el, dimpotrivă, este stăpîn peste timp, care nu este decît această negativitate ca exterioritate. Numai ce aparține naturii este deci supus timpului, întrucît este finit ; adevărul în schimb, Ideea, spiritul, este veșnic. Conceptul veșniciei nu trebuie înțeles negativ, ca fiind abstracția de timp, ca existînd oarecum afară din acesta ; cu atît mai mult, nu trebuie luat în sensul că veșnicia ar urma după timp ; în felul acesta veșnicia ar fi transformată în viitor, într-un moment al timpului.

Adaus. Timpul nu este oarecum un recipient în care se află situat totul, ca într-un fluviu care curge, smulgînd totul și ducîndu-l la vale. Timpul este doar abstracția aceasta a consumării, fiindcă lucrurile sînt finite,

de aceea ele sînt în timp, și nu fiindcă ele sînt în timp de aceea pier ; ci lucrurile înseși sînt temporalul, a fi temporale constituie determinația lor obiectivă. Procesul lucrurilor reale el însuși constituie deci timpul ; și dacă spunem că timpul este atotputernic, apoi el este și ceea ce e mai lipsit de putere. «Acum» se bucură de un privilegiu imens, — nimic nu *există* decît acest «acum» singular ; dar acest «acum» exclusiv, cu toată pretenția lui, este deci destrămat, dizolvat, pulverizat, în clipa în care îl pronunți. *Durata* este universalul acestui «acum» și a celuilalt «acum», suprimarea acestui proces al lucrurilor, care nu durează. Chiar dacă sînt lucruri care durează, timpul totuși trece și el nu are odihnă. Aici timpul apare ca independent și ca fiind distinct de lucruri. Dacă însă spunem că timpul trece, deși sînt lucruri care durează, aceasta nu înseamnă decît că : deși unele lucruri durează, totuși apare în alte lucruri schimbare, de exemplu, în mersul soarelui ; și astfel lucrurile sînt totuși în timp. Schimbarea treptată este atunci ultimul refugiu superficial, pentru a putea atribui totuși lucrurilor oprite și durată. Dacă totul ar sta pe loc, chiar reprezentarea noastră, atunci noi am dura, nu ar mai exista timp. Lucrurile finite sînt însă temporale, deoarece ele sînt supuse schimbării peste mai puțin sau mai mult timp ; durata lor este deci numai relativă.

Atemporalitatea absolută este deosebită de durată ; ea este *veșnicia*, din care lipsește timpul natural. Dar timpul însuși este în conceptul lui veșnic ; căci el, nu vreun timp oarecare, nici acest «acum», ci timpul ca timp este conceptul lui, — acesta însă el însuși, ca orice concept în genere, este veșnicul și de aceea totodată prezență absolută. Veșnicia nu va fi, nici nu a fost ; ci ea *este*. Durata este deci deosebită de veșnicie prin aceea că ea este suspendare numai relativă a timpului ; veșnicia este durată infinită, adică nu relativă, ci durata reflectată în sine. Ceea ce nu este în timp este ceva lipsit

de proces ; ce este mai rău și ce este mai perfect nu este în timp, durează. Ce e mai rău : deoarece este o universalitate abstractă — așa e spațiul, așa e timpul însuși, soarele, elementele, pietrele, munții, natura neorganică în genere, chiar opere ale omului, — piramidele ; durata lor nu e un privilegiu. Ceea ce durează este socotit mai înalt decît ceea ce piere curînd ; dar tot ce înflorește, toată frumusețea vieții are o moarte timpurie. Dar și ce e mai perfect durează, nu numai universalul lipsit de viață, neorganic, ci și celălalt universal, concretul în sine, genul, legea, ideea, spiritul. Căci trebuie să distingem dacă ceva este procesul întreg, sau este numai un moment al procesului. Universalul, ca lege, are și el în sine însuși un proces, și trăiește numai ca proces ; dar el nu este parte a procesului, nu este în proces ci conține cele două laturi ale procesului, și este el însuși lipsit de proces. Pe latura fenomenală legea pășește în timp, întrucît momentele conceptului au aparența independenței ; dar în conceptul lor, distincțiile care erau excluse se comportă ca reconciliate și sînt readuse la pace. Ideea, spiritul sînt deasupra timpului, deoarece ele sînt conceptul timpului însuși ; o atare esență este veșnică, în-și-pentru-sine, nu este antrenată în timp, deoarece ea nu se pierde într-o latură unică a procesului. În individul ca atare lucrurile sînt altfel, el este pe de o parte genul ; viața cea mai frumoasă este aceea care reunește deplin, într-o singură făptură, universalul și individualitatea sa. Individul este însă separat totodată de universal, și astfel el este una din laturile procesului, nestabilitatea ; potrivit acestui moment muritor, individul cade în timp. Achil, floarea vieții elene, Alexandru cel Mare, individualitatea aceasta infinit de puternică, nu rezistă, numai faptelor lor, efectele determinate de ei rămîn, adică lumea înfăptuită de ei. Mediocritatea durează și domnește în cele din urmă peste lume ; mediocritatea aceasta posedă și gînduri, nivelează cu ele lumea prezentă, șterge pulsul

viu al spiritului, el reduce la pură deprindere, și astfel ea durează. Durata ei o constituie tocmai subzistența ei în neadevăr, faptul că nu dobîndește ceea ce i se cuvine ; că ea nu acordă conceptului cinstea lui, iar adevărul nu se înfățișează în ea ca proces.

§ 259. Dimensiunile timpului, *prezentul, viitorul, trecutul* sînt *devenirea* exteriorității ca atare, și descompunerea ei în cele două distincții, a ființei care se preface în nimic, și a nimicului care se preface în ființă. Dispariția nemijlocită a acestor distincții în singularitate o constituie prezentul, ca «acum», care, fiind singularitatea, este exclusiv și, totodată, continuîndu se în celelalte momente, este el însuși doar această dispariție a ființei sale în nimic, și a nimicului în ființa sa.

Prezentul finit este acest «acum», fixat ca ființînd, distins de negativul momentelor abstracte ale trecutului și viitorului, ca fiind unitatea concretă, așadar, afirmativul ; numai că acea ființare este doar ea însăși ființarea abstractă, dispărînd în nimic. Dealtfel în natură, în care timpul constă în «acum», nu se ajunge la distincția subzistentă a acelor dimensiuni ; ele sînt necesare numai în reprezentarea subiectivă, în amintire și în teamă sau în speranță. Trecutul însă, și viitorul timpului, ca ființînd în natură, îl constituie spațiul ; căci el este timpul negat, după cum invers, spațiul suspendat este întîi punctul, și dezvoltat pentru sine, timpul.

(...) Adaus. Dimensiunile timpului desăvîrșesc determinația intuiției, întrucît pun pentru intuiție conceptul timpului, care este devenirea, în totalitatea adică în realitatea lui, constînd în aceea că momentele abstracte ale unității care constituie devenirea sînt fiecare pentru sine puse ca fiind întregul, dar sub determinări opuse. Aceste două determinări sînt astfel fiecare ea însăși unitate a ființei și a nimicului ; ele sînt însă totodată deosebite. Deosebirea aceasta nu poate fi decît aceea a nașterii și a pieirii. Odată, în trecut (...), ființa este fundamentul de la care

se pleacă ; trecutul a existat în mod real, ca istorie a lumii, ca evenimente ale naturii, dar e pus sub determinația neființei, care i se adaugă. De cealaltă dată, lucrurile stau invers ; în viitor neființa este prima determinație, iar ființa cea care urmează, deși nu sub raportul timpului. Mijlocul îl constituie unitatea indiferentă a ambelor, astfel că nici una nici cealaltă nu constituie factorul determinant. Prezentul există numai prin faptul că trecutul nu este ; ființa lui «acum» are destinația de a nu fi, și neființa ființei sale este viitorul ; prezentul este unitatea aceasta negativă. Neființa ființei, în locul căreia a trecut acest «acum», este trecutul ; ființa neființei, care este conținută în prezent, este viitorul. În sensul pozitiv al timpului se poate deci spune : numai prezentul este, ce era înainte (...) și ce va fi după (...) nu este ; dar prezentul concret este rezultatul trecutului și poartă în pîntece viitorul. Prezentul adevărat este deci veșnicia".

Enciclopedia științelor filosofice,
partea a II-a, *Filosofia naturii,*
Editura Academiei R.S.R., București, 1971.

LUDWIG FEUERBACH

SPAȚIUL ȘI TIMPUL, CONDIȚII ESENȚIALE ALE EXISTENȚEI. [1]

„Spațiul și timpul nu sînt simple forme ale fenomenelor — ele sînt condiții ale ființei, forme ale rațiunii, legi ale existenței ca și ale gîndirii.

Existența concretă este prima existență, primul mod de determinare. Sînt aci — iată primul semn al ființei reale, vii. Degetul arătător este indicatorul drumului de

[1] Situat pe pozițiile materialismului, consideră spațiul și timpul nu ca simple forme ale fenomenelor, ci condiții esențiale ale existenței.

la nimic la existență. Aici este primul hotar, prima despărțire. Aici sînt eu, acolo ești tu ; sîntem despărțiți, de aceea putem fi amîndoi fără a ne stingheri ; e loc destul. Soarele nu e acolo unde e Mercur, Mercur nu e acolo unde e Venus, ochiul nu e acolo unde e urechea, etc. Unde nu e spațiu, acolo nu găsește teren nici un sistem. Determinarea locului este cea dintîi determinare rațională, pe care se sprijină orice altă determinare. Cu distribuirea în deosebite locuri — căci odată cu spațiul se afirmă nemijlocit diferite locuri — începe natura organizatoare. Numai în spațiu se orientează rațiunea. Unde sînt eu ? este întrebarea conștiinței mature, prima întrebare a înțelepciunii vieții. Limitarea în spațiu și timp este prima virtute, diferență de loc este cea dintîi diferență a ceea ce se cuvine de ceea ce nu se cuvine, pe care trebuie să o insuflăm copilului, omului sălbatic. Pentru omul sălbatic locul este indiferent ; el face orice, în orice loc, fără deosebire ; nebunul la fel. De aceea nebunii redobîndesc rațiunea, cînd se simt legați de loc și timp. A așeza lucruri deosebite în locuri diferite, a separa spațial ceea ce este cantitativ deosebit, iată condiția oricărei economii ; chiar și spirituale. A nu așeza în text ceea ce aparține notei, la început ceea ce aparține abia sfîrșitului, pe scurt, separarea și limitarea spațială, este, de asemenea, un atribut al înțelepciunii scriitorului.

(...) Departe ca spațiu să fie negarea rațiunii — mai degrabă prin spațiu se face loc ideii, rațiunii ; spațiul este prima sferă a rațiunii. Unde nu există despărțire spațială nu există nici una logică. Sau invers : dacă vrem, ca Hegel, să trecem, pornind de la logică, la spațiu — acolo unde nu este nici o deosebire, nu este nici spațiu. Deosebirile în gîndire trebuie să fie realizate ca lucruri deosebite ; lucrurile deosebite se despart însă spațial. De aceea de abia despărțirea este adevărul deosebirilor logice. Dar ceea ce este despărțit poate fi gîndit și numai succesiv. Gîndirea reală este gîndire în spațiu și timp.

Negația spațiului și timpului (a lungimilor de timp) cade întotdeauna în cadrul spațiului și timpului însuși. Vrem numai să economisim spațiul și timpul, pentru a cîștiga spațiu și timp.

Lucrurile nu trebuie să fie gîndite altfel decît se petrec în realitate. Ceea ce este separat în realitate nu trebuie să fie identic nici în gîndire. Exceptarea gîndirii, a ideii — a luminii intelectuale, la neoplatonici — de la legile realității este privilegiul arbitrariului teologic. Legile realității sînt și legile gîndirii.

Mijlocul de a întruni în una și aceeași ființă, într-un mod corespunzător realității, determinări opuse și contradictorii este numai timpul. Așa este cel puțin la ființele vii. Numai așa iese la lumină aici, adică în om, contradicția că acum mă umple și mă stăpînește această determinare — această senzație, această intenție — acum o altă determinare, chiar opusă. Numai acolo unde o reprezentare, o senzație izgonește pe alta unde nu se ajunge la nici o decizie, la nici o determinare constantă, iar sufletul se află într-o continuă schimbare de stări contrare, numai acolo el se găsește în chinul infernal al contradicției. Dacă aș uni în mine în același timp determinările contrare, ele s-ar neutraliza, s-ar toci, întocmai cum opozițiile procesului chimic, care sînt prezente în același timp, pierd diferența lor într-un produs natural. Dar durerea contradicției constă tocmai în aceea că eu vreau și sînt acum cu pasiune ceea ce eu, în clipa următoare, tot așa de energic nu vreau și nu sînt, că poziția și negația se succed, căci cele două contrarii mă afectează, însă fiecare cu excluderea celuilalt, așadar, fiecare în deplina sa determinare și ascuțime".

Principiile filosofiei viitorului,
în *Texte filosofice,* pag. 67—69,
E.S.P.L.S., București, 1954.

„Negarea spațiului și timpului în metafizică, în esența lucrurilor, are consecințe practice din cele mai dăunătoare. Numai cel care stă pretutindeni pe punctul de vedere al timpului și al spațiului are și în viață tact și inteligență practică. Spațiul și timpul sînt primele criterii ale practicii. Un popor care înlătură din metafizica sa timpul, care divinizează existența eternă, adică abstractă, despărțită de timp, acela înlătură în mod consecvent timpul și din politica sa, divinizează principiul stabilității, antijuridic și antinatural, antiistoric.

(...) Filosofia speculativă a făcut din dezvoltarea despărțită de timp o formă, un atribut al absolutului. Această despărțire a dezvoltării de timp este o adevărată capodoperă a arbitrariului speculativ și dovada izbitoare că filosofii speculativi au procedat cu absolutul lor tot așa ca și teologii cu dumnezeul lor, care posedă toate afectele omului fără afect, care iubește fără iubire și se mînie fără mînie. Dezvoltarea fără timp este tot așa ca și dezvoltarea fără dezvoltare. Prepoziția : ființa absolută se dezvoltă din sine — este adevărată, este rațională numai inversată. Trebuie deci să spunem : numai o ființă ce se dezvoltă, ce se desfășoară în timp este o ființă absolută, adică adevărată, reală".

Teze preliminare pentru reforma filosofiei, în *op. cit.*, pag. 52—53.

„Numai mărginirea omului și înclinarea spre simplificare de dragul comodității îl fac să-și înfățișeze în locul timpului — eternitatea, în locul mișcării necontenite de la cauză la cauză — infinitul, în locul naturii. care nu cunoaște oboseala, — divinitatea mobilă, în locul mișcării veșnice — repausul veșnic.

(...) Natura nu are nici început nici sfîrșit.

(...) Timpul nu este oare numai o formă a lumii, modul în care se succed una după alta diferitele esențialități și manifestări ale lumii ? Cum aș putea eu, prin urmare, să atribui lumii un început în timp ?

(...) Deși omul a abstras spațiul și timpul din lucrurile spațiale și temporale, totuși el face din ele premise ale acestora din urmă ca prime cauze și condiții ale existenței lor. De aceea el își imaginează lumea — adică totalitatea lucrurilor reale, substanța, conținutul lumii — ca apărută în spațiu și în timp. Chiar și la Hegel materia ia naștere nu numai în spațiu și timp, ci și din spațiu și timp (...). Este de neînțeles, de asemenea, de ce timpul, separat de lucrurile temporale, n-ar putea fi identificat cu Dumnezeu.

(...) În realitate se întîmplă tocmai invers (...), nu lucrurile presupun existența spațiului și a timpului, ci, dimpotrivă, spațiul și timpul presupun lucrurile, deoarece spațiul sau întinderea presupune ceva întins, iar timpul, mișcarea — timpul este doar o noțiune dedusă din mișcare — presupun ceva care se mișcă. Totul este spațial și temporal.

(...) Eu sînt ceea ce sînt numai ca fiul secolului al XIX-lea, numai ca parte a naturii, așa cum ea este alcătuită în acest secol ; căci și natura se schimbă, deoarece fiecare secol are propria sa boală, iar eu nu prin voința mea m-am pomenit în acest secol. Totuși pe cît de puțin eu pot să despart ființa mea de ființa acestui secol și să mă concep ca o ființă ce există în afara ei, independentă de ea, tot așa de puțin pot despărți voința mea de această ființă ; eu sînt de acord cu această soartă sau destin, cu această necesitate de a fi un membru al acestui timp, de vreau sau de nu vreau, de sînt sau de nu sînt conștient de aceasta ; eu sînt, în același timp, cu voință, ceea ce sînt de la natură, fără voință ; eu nu pot voi să fie altceva decît sînt, adică ceea ce sînt esențial sau potrivit esenței. Eu pot să-mi închipui alt-

fel calităţile mele indiferente, întîmplătoare, pe ele pot voi să le schimb, pe fiinţa mea însă nu ; voinţa mea este dependentă de natura, de fiinţa mea, nu însă natura mea de voinţa mea ; voinţa mea se îndreaptă, fără să ştiu şi să vreau, după fiinţa mea, dar fiinţa mea, adică alcătuirea esenţială a individualităţii mele, nu se îndreaptă după voinţa mea, oricît m-aş strădui şi m-aş depăşi.

Deşi omul nu poate despărţi fiinţa sa de timpul în care trăieşte, el poate dori : ah, de m-aş fi născut în Atena, în timpul lui Fidias şi Pericle !"

Prelegeri asupra esenţei religiei,
în *op. cit.*, pag. 197, 203—204.

„*Moarte şi plăcere*. Stoicii spuneau că noi murim zilnic, că ne apropiem în fiecare zi de moarte ; dar nu trebuie să ne reprezentăm moartea ca o ţintă de care ne apropiem tot mai mult, ca şi cum ea ar fi despărţită esenţial de viaţă, ci trebuie să acceptăm o moarte lăuntrică, imanentă, o moarte inclusă în viaţa însăşi, în adevăr prezentă. Apropierea de moarte trebuie s-o concepem numai ca împlinirea a ceva ce există dinainte. Tot ce există interior, în taină, în sine, trebuie să se manifeste în timp şi în mod deosebit, aşadar, şi moartea secretă, contopită şi împletită cu viaţa, trebuie să apară pentru sine, să se arate, să-şi deschidă ochii. Moartea cea sensibilă este numai trezirea morţii dinainte stăpînitoare în viaţă. dar încă aţipită ; precum embrionul stă aţipit în sînul mamei, nedespărţit de viaţa ei, tot aşa moartea stă aţipită calm în viaţă, chiar în timpul vieţii. Cum floarea de deschide din mugure, tot aşa moartea iese la iveală din viaţă, cum artistul se apropie de perfecţie lucrînd la opera sa, tot aşa şi numai aşa moartea se apropie de cel viu ; moartea însăşi este un artist care modelează viaţa, iar moartea manifestată este numai opera împlinită, desăvîrşită, izbutită.

Timpul e numit forma de apariţie a unităţii existenţei şi nimicului, dar el însuşi înfăţişează acest adevăr. «Acum» este pozitiv ca şi existenţa, «acum» este un este ; întreaga noastră viaţă este un «acum», o clipă ; întreaga viaţă este numai o continuare de clipe ; noi sîntem totdeauna momentani ; eu sînt acum, în clipa următoare poate nu mai sînt şi tot aşa de-a lungul întregii vieţi. Şi la sfîrşitul vieţii pot spune : viaţa mea a fost numai o clipă. Sînt o fiinţă singulară, determinată, aşadar, existenţa mea este şi ea numai singulară, determinată, totuşi, sub raportul timpului, un «acum» ; de aceea caracterul de «acum» este expresia deplină a existenţei mele determinate ; numai prin faptul că eu sînt acum, sînt sigur că eu exist ; căci în calitate de individ eu exist numai dacă sînt acum ; tot aşa eu simt numai prin faptul că simt acum ; fără un acum — nici un sentiment.

Timpul este reprezentat numai sub dimensiunea lungimii, ca o linie ; numai că clipa, fiind limitată şi închisă, este rotundă ca picătura, ca perla, şi cum picătura smulsă din masa de apă netedă, egală, contopită, ia forma sferei, tot aşa eu simt numai prin faptul că, din cursul egal cu sine şi neîntrerupt al timpului, se desparte oarecum o clipă, şi se contopeşte în figura închisă a unei sfere, pentru ca în ea să se oglindească sentimentul şi să cuprindă un spaţiu oarecum închis, plin. Acest lucru apare cît se poate de precis în sentimentele de plăcere. Plăcerea e fugară, momentană. De ce nu există o plăcere constantă ? Fiindcă o plăcere constantă, neîntreruptă n-ar mai fi plăcere sau sentiment. Egalitatea, uniformitatea, neîntreruperea, identitatea este forma sau caracterul generalităţii, gîndirii, lipsei de sentiment. Cînd simt, simt totdeauna întreaga mea existenţă individuală. Şi într-un sentiment particular, de exemplu, în gustare, simt totdeauna întreaga mea existenţă, dar numai într-o formă şi într-un fel determinat ; eu simt

tocmai numai prin faptul că întreaga mea existență este adunată, împinsă, strînsă într-un singur punct al timpului, că întreaga mea existență este unită, este prezentă și reală într-un «acum». Un fulger e clipa care înflăcărează întreaga mea existență. Sau întocmai cum razele soarelui ard și încălzesc numai prin faptul că sînt adunate și strînse, tot așa eu simt, eu dobîndesc foc și căldură numai prin faptul că întreaga mea existență este concentrată în focarul unei clipe. De aceea nestatornicia este esența sentimentului. Dar sentimentul meu nu poate fi deosebit de existența mea, de individualitatea mea ; eu simt sau exist, este totuna ; numai în sentiment se cuprinde existența mea. De aceea timpul nu e despărțit de mine însumi ; el e în interiorul meu, este forma esențială a propriului eu ; și clipa este de aceea deplina expresie a existenței mele. În mod cu totul pozitiv, acum este un da, în sentiment mă afirm sau sînt afirmat ; căci eu exist numai simțind, sînt pentru mine, sînt conștient de mine, sînt eu însumi numai simțind ; dar forma cea mai sigură, cea mai certă, cea mai determinată a acestei afirmații este tocmai faptul de a fi acum. Simt, exist, sînt afirmat, dar simt acum, în această clipă ; iată dar expresia cea mai sigură, cea mai pozitivă a existenței mele. Dar ce este oare mai fugar, mai trecător, mai finit, mai mult decît clipa ? În «acum» existența și nimicul nu sînt despărțite, ele există pentru a nu fi, clipa există numai ca ceva trecător ; fiind, ea nu este. Ce ar mai fi între existența și neexistența clipei ? În clipă nu se află nimic între existență și neexistență, altminteri n-ar fi clipă ; iată tocmai ceea ce este clipa, în care existența și nimicul — sînt una".

Contribuție la filosofia modernă și istoria ei, în *op. cit.*, pag. 99—100.

„Totul vine la timpul său, și atunci o voință potrivită timpului nu este o voință neputincioasă, fantastică. Astfel fiecare vîrstă are virtuțile sale, dar și lipsurile, greșelile sale, și poți să vrei oricît ai vrea, nu te vei elibera de ele, mai înainte de a avea înapoia ta anii în care aceste scăderi erau potrivite timpului. Chiar dacă nu te vei elibera de ele fără voință, totuși te vei elibera numai cu concursul timpului. Și n-ai nici un motiv să te plîngi că voința ta e îngrădită de timp, altfel spus, că nu poți înota împotriva curentului timpului ; căci o greșeală potrivită timpului este mai bună, spune și promite mai mult, decît o virtute timpurie și împotriva timpului. «Adevărul este copilul timpului», dar tot așa și libertatea care este identică cu adevărul. Orice pagină a istoriei respinge libertatea fantastică, supranaturalistă a voinței. Nu voința, nu rațiunea, numai timpul, viitorul liberează de pasiuni și nebunii, de viciile și relele prezentului. Numai cînd un om sau eveniment intră în istorie, ele devin obiectul unei judecăți juste, libere : drept dovadă că libertatea este numai o chestie de istorie, că omul este liber nu apriori, ci aposteriori, altfel spus, că, atît în viața individului, cît și în viața omenirii, precum adevărul urmează, numai cu ajutorul timpului, erorii, rațiunea — nerațiunii, umanitatea păcii — brutalităților războiului, tot așa, libertatea urmează sclaviei numai cu ajutorul timpului".

Scrieri de morală, în *op. cit.*, pag. 234.

„(...) În curînd un nou spirit va ferici omenirea cu apariția sa și o va scăpa din jalnicele opoziții și contradicții în care ea s-a destrămat acum. Căci istoria ne învață că tocmai atunci cînd ceva se află în pragul declinului său total, el se ridică încă o dată, cu toată puterea, ca și cum ar vrea să înceapă din nou cursul

vieții sale, de acum încheiate. Ce-i drept, mai vedem cum nenumărați oameni mențin, ca un absolut, prezentul, spiritul prezent, părerile, sistemele, maximele, principiile ce există în clipa de față. Dar acest fenomen îl vom putea găsi în toate timpurile. Nimic nu-l ispitește mai mult pe omul simțurilor, care-i vulgar, decît să considere prezentul ca ceva de netrecut, ca un final absolut, cu care se întrerupe mișcarea istoriei. Mișcarea globului pămîntesc o cunoaște numai acela care știe să se avînte deasupra lui, ajungînd să conceapă puterile cerești. Numai celor puțini le este dat să zărească sfîrșitul prezentului, să se ridice peste marginile lui, și să simtă pulsînd sub pojghița tare a maximelor și principiilor, ce se mențin solid în prezent, izvorul pururea țîșnitor al vieții externe; celor puțini le este dat să pătrundă în adîncime, dincolo de suprafața care oferă priveliștea a ceea ce rămîne egal cu sine însuși, a ceea ce nu se schimbă și de a surprinde pulsul timpului creator".

Gînduri asupra morții și nemuririi, în *op. cit.*, pag. 21—22.

6. SPAȚIUL ȘI TIMPUL ÎN FILOSOFIA ROMÂNEASCĂ

DIMITRIE CANTEMIR

„El [Aristotel] văzînd că toate creaturile se prezintă în viață sau, precum e obiceiul să se zică, în «a fi» al lor și în timp, și că sînt delimitate și circumscrise periodic prin mișcarea sau internă sau externă (...), definește natura ca fiind începutul mișcării și repaosului (...), definește timpul ca fiind măsura mișcării și repaosului, ca și cum ar zice că omul este un animal rațional și irațional (...).

În aceste două definițiuni, *începutul și măsura* sînt *genul; mișcarea și repaosul* sînt diferențele, ca și cum s-ar zice *sufletul este principiul și al raționalității și al iraționalității* sau *omul este un animal rațional și irațional*. Este evident că aici cuvintele *natura și timpul, începutul și măsura* sînt același lucru, iar la diferență cuvintele *mișcării și repaosului* sînt aceleași; tot așa și *sufletul și începutul, omul și animalul*, unul și același lucru sunt prin reunirea acelorași diferențe.

(...) Dacă el ne îndeamnă că după efecte se cunosc cauzele, urmează că, mișcarea și odihna fiind comune, natura este timpul și timpul este natura, pentru aceea că, după dînsul, în mișcare și odihnă se cunoaște atît măsura timpului, cît și începutul naturii. Dacă nu mă înșel, acel vestit înțelept voia poate să spună că natura este principiul care mișcă și pune în repaos, dar prea mă temeam de acel prim mișcător care întotdeauna mișcă și deci totdeauna se odihnește, care de fapt ar fi folosit mult pentru diferența timpului".

Metafizica, cartea a IV-a, cap. IV., pag. 202—205, Editura Ancora, București.

„(...) După norma adevărului, definițiunea eternității este următoarea: eternitate este ceea ce în creator le cuprinde pe toate și este cuprins de unul, anterior celor posterioare și posterior celor anterioare. În descrieri însă, este punctul existenței divine, raza splendorii mai mult decît eternă, întunericul înconjurător, lucirea neapropiată, și alte atribute metaforice asemenea acestora.

(...) Eternitatea nu este cunoscută de profani, pentru

că nu este cuprinsă în categorii, iar adepților științei sacre ea stă deschisă, pentru că ei o caută dincolo de categorii (...). Căci despre cele ce sînt în jurul lui Dumnezeu, și despre Dumnezeu nu știm cum și ce sunt ; totuși știm că Dumnezeu și cele dimprejurul lui Dumnezeu sunt cu adevărat, precum și acel divin bărbat, scoțînd din timp orice accident, adecă pe «înainte» și «după», pe «lung» și «scurt» etc., ignorînd, știa că eternitatea și timpul este unul și același lucru. De aceea numesc ei pe Dumnezeu din știința sacră, pentru că eternitatea înțeleasă profan nu este suficientă pentru a înțelege ceva înainte de eternitate. Deci, (...) timpul în Dumnezeu este eternitate, căci ese independent ; iar în creaturi eternitatea este timp, căci este dependent.

(...) Eternul imobil (de care aparține eternitatea) nu este în natură, ci mai presus de natură ; nu este substanță, ci suprasubstanță ; nu e natural și substanțial, ci supra-natural și supra-substanțial".

Metafizica, cartea a IV-a, pag. 230, 232, 234, 236.

„(...) De aceea, cînd după Creator se subînțelege «în» al ființelor create, timpul se desăvîrșește pe sine însuși și n-are lipsă de mișcarea altei ființe pentru a obține perfecțiunea existenței sale. Din contră, orice ființă, cînd se mișcă, de la începutul arheal pînă la sfîrșitul perfecțiunii sale, n-are lipsă nici de timp, nici de altă ființă pentru a obține perfecțiunea existenței sale.

(...) Timpul este ceva real, existență existînd prin acțiune, fără să depindă de mișcare, de succesiunea celor mobile, de mobile, de intelect, de viață, de număr, de măsurătoare, neînchis sub orbita cerului, nelimitat de primul mobil sau delimitat de vreo altă mișcare, ci cu totul divers de toate acestea și de celelalte lucruri

sensibile și foarte distinct în puritatea, simplicitatea și immiscibilitatea sa.

(...) Timpul a existat înainte de orice mișcare, și după mișcare poate fi acelaș, fără mișcare, pentru că este altceva decît acțiunea și puterea mișcării și se înțelege foarte bine înainte de primul mobil și după imobil. Acestea într-adevăr sunt așa înainte de mișcare, și totuși ale lucrurilor de succesiuni în timp vor veni în mișcare cînd timpul definit profan va lipsi...

În afară de mișcare, veșnicia timpului și timpul veșniciei întotdeauna este și a fost unul și același lucru.

(...) Că timpul nu e nici lung, nici scurt, nici înainte nici după, ca succesiune, nici măsură nici lucru măsurabil. Deasemenea, timpul nu este durată mare sau mică, precum nici plană, rotundă, lată, profundă, multă sau puțină, pentru aceea că, în realitate, nu ar fi în cercul predicatelor, ci pentru că infinitul, existînd prin acțiune, este numai unica existență, adecă Dumnezeu, pentru că este toate, înainte de toate și în toate. De aceea nu trebuie să credem deloc că Dumnezeu și timpul se confundă, deoarece în modul acesta bunătatea, adevărul, viața, esența etc., în mod abstract este Dumnezeu însuși în creaturile sale și totuși binele, adevărul, viul ființa etc. nu este Dumnezeu. De asemenea, nu se poate nega că tot în aceleași creaturi însăși durata divină reprezintă eternitatea și indefinibilitatea. Deci durata, în mod abstract, este într-adevăr intimă lucrurilor chiar, totuși de lucruri nu este făcută ; nu este închisă sau prinsă. Ba și mai mult, durata fiind dincolo, dincoace și împrejurul existenței lucrurilor, durata timpului trebuie în special meditată ca lămurit divină și foarte înaltă. În această privință socotesc că nu trebuie deloc distinsă de chiar eternitate, totuși distribuită lucrurilor în măsură ce o primește fiecare și participă la existența periodică.

(...) Adevăratul timp este neamestecat, fără pata celorlalte creaturi, peste tot, oricînd și întotdeauna ne-

schimbat și în nici un chip succesiv. Dacă ai voi să-l concepi de mai aproape, elimină din timp toate corpurile, mișcările, succesiunile, vicisitudinile și senzitivul «înainte» și «după» (...) pentru că timpul pentru nici-un motiv nu poate fi nici nu se înțelege ca o existență succesivă, ci ca un lucru mai abstract, mai aproape de eternitate, mai asemenea și mai intim cu ea, de care depinde ca emanațiune.

(...) Se probează că timpul nu este nici substanță, nici accident. În timp trebue să se cunoască universalitatea și în acelaș timp particularitatea, care se înțelege ca existînd în Dumnezeu ca esență etc. iar în creaturi ca subiectivitate și dependență".

Metafizica, cartea a IV-a, pag. 240, 241, 243—245, 247.

ION HELIADE RĂDULESCU
1802—1872

Personalitate proeminentă a perioadei pașoptiste în Țara Românească, gînditor multilateral ce a contribuit la constituirea culturii noastre moderne. Concepția sa filosofică, de natură mistică, trădează o gîndire rațională, umanistă de tip renascentist, o viziune dialectică despre natură și societate. În teoria sa fundamentală — echilibrul între antiteze — întîlnim atît concepția despre materie — absolutizează armonia dintre materie, factor pasiv, și spirit, factor activ — cît și despre spațiu și timp. Aflat sub influența lui Newton, apreciază spațiul și timpul drept receptacole ale materiei, fapt care trădează o concepție cu puternice elemente materialiste.

Opere principale: *Cîteva cugetări asupra educației publice* (1839), *Pentru opinie* (1841), *Filosofie. Încheiere la cele zise* (1842), *Echilibru între antiteze* (1859—1869) *Historia critică universală*, 2 vol. (1892—1893).

„Timpul și Locul au existat din eternitate; există și vor exista. *Ieri*, azi și *mîine* în toate limbile arată *Timpul*, precum *înapoi*, *aici*, *înainte* arată Locul.

Termenii însă acestei diade sînt așa de corelativi, paraleli și simpatici, încît unul presupune pe celălalt, unul este complementarea celuilalt; și astfel este natura tuturor diadelor simpatice.

(...) Cînd zicem Timp, cată să presupunem și Locu; și cu toate acestea ambele obiecte sînt cu totul distincte unul de altul, și fiecare își are atributele sale distincte, proprietățile sale, termenii sau vocabularul său.

Despre timp zicem *cînd*, despre loc *unde*.
Timpul *pasă*, Locul *stă*.
Timpul se *mișcă*, Locul se *măsoară*.

Timpul se compune din *durate*. Locul se compune din *extensiuni* sau distanțe. Timpul este *etern*. Locul este nemărginit etc.

În această diadă corelativă Timpul este termen activ. pentru că neîncetat pasă sau trece, și Locul este termen pasiv pentru că neîncetat stă.

Locul sau Spațiul este necesar Timpului. pentru că de n-ar fi Spațiul, peste ce ar trece Timpul?

Timpul iar este necesar Locului; pentru că de n-ar fi Timpul, ce s-ar ști despre durata Locului, și despre distanțele lui?

(...) Dacă ne-am imagina Timpul și Locul, de sine nu sînt decît niște viduri, deșerturi.

Însă nimic nu este vid în natură. Locul sau Spațiul este plin, și împlinirea lui este Materia. Timpul asemenea cată să fie plin, și împlinirea lui este Spiritul sau Mintea.

Locul este domiciliul Materiei, și timpul domiciliul spiritului ; sau :

Materia este locuitorul Locului și spiritul este locuitorul Timpului".

Echilibrul între antiteze, vol. II *Spiritul și materia,* partea a treia, pag. 140, 143, Editura Minerva, București, 1916.

TITU MAIORESCU

A. COMTE DESPRE SPAȚIU.

„a) *Geometria* (măsurarea pămîntului), vag definită, este *știința întinderii.* Mai precis : știința care are ca scop *măsurarea întinderii.* Dar așa nu se explică îndeajuns procedarea ei caracteristică. Pentru a o înțelege, să ne dăm întîi seama de noțiunea întinderii sau a spațiului. Ea provine din faptul intelectual, că în loc să considerăm întinderea în corpuri, facem abstracție și de corpuri, și o considerăm în sine însăși ca un spațiu indefenit, în care din contră își află toate corpurile așezarea lor. Prin aceasta, noțiunea spațiu devine așa de abstractă, încît nu cuprinde numai figurile corpurilor date, ci în genere orice figură imaginabilă în vreo întindere (după Comte, această înțelegere pozitivă a spațiului trebuie să se ferească de confuria metafizică cu intuiții apriorice etc.).

În abstracțiunea generală spațiul are 3 dimensiuni imaginabile, și după această treime de dimensiuni întinderile sunt sau volume (cu 3 dimensiuni), sau suprafețe (cu 2 dimensiuni), sau linii (cu 1 dimensiune), iar linia se închipuiește formată din puncte (fără dimensiune).

Din aceste concepțiuni, cea mai aproape de realitatea concretă este volumul, iar suprafața, linia, punctul, cum le înțelege geometria (adecă numai cu 2 dimensiuni, 1 dimensiune și fără dimensiune), nu există în realitate,

care are totdeauna 3 dimensiuni fie cît de mici, ci sunt noțiuni foarte precise, deși nerealizabile, ca orice noțiune în abstracția ei curată.

Volumele, suprafețele și liniile mai pot să fie sau plane sau curbe.

Pentru a măsura însă, trebuie să aplici o unitate la un multiplu omogen, și fiindcă unitatea numărului nu are omogen decît tot mulțimea numerelor, măsura proprie nu se face prin calcul decît reducîndu-se feluritele mărimi ale spațiului după raporturi precise la o uniformitate, care este linia dreaptă, direct sau indirect măsurabilă.

Propria definițiune a geometriei este dar : știința, care are ca scop măsurarea întinderii în toate dimensiunile prin măsurarea cu o linie dreaptă, luată ca unitate, reducînd volumele, suprafețele și liniile, fie și curbe, la această măsură prin raporturi precise".

Prelegeri de filosofie, pag. 137-138, Scrisul Românesc, Craiova, 1980.

SPAȚIUL ȘI TIMPUL LA J. F. HERBART

„§. 119. Tot ce este întins trebuie să se întinză prin mai multe părți ale spațiului, care părți sunt diferite și sunt unele în afară de altele. Aici chiar expresia ne amintește că acel *unul* care se întinde să fie acelaș cu *multiplul* în care se despică prin întindere. Gîndindu-ne la *materie,* începem a împărți și trebuie să continuăm această împărțire pînă la infinit, deoarece fiecare parte trebuie concepută ca iarăși întinsă. O explicare sigură togmai despre ceea ce am gîndit este aici cu neputință, căci închipuirea noastră despre materie este într-o perpetuă formare și nu ajunge niciodată a fi isprăvită. Ne mărginim doar la formula generală și declarăm că materia este ceea ce totdeauna se mai poate împărți. Însă

este invederat că în gîndirea noastră am început cu *unitatea* (ceea ce se poate împărți) și am înaintat cu încetul la acel multiplu (părțile). Cu toate aceste nu intră în noțiunea materiei că lucrul real, corpul, să fie chiar acum în formațiune dintr-o unitate mobilă, ci că există fără înmulțirea părților ; că există ca suma tuturor părților, din care fiecare parte ar putea exista de sine stătătoare, ceea ce s-a dovedit togmai prin chiar împărțirea. Căci poți împărți lucrul cum și de cîte ori vreai : veșnic ceea ce s-a despărțit este și va rămîne acelaș lucru ca înainte în acumularea lui întîmplătoare. La această existență independentă a tuturor părților materiale nu ajungem niciodată prin gîndire, pe cît timp căutăm să reiasă părțile prin împărțirea divizibilului, precum o implică noțiunea întinsului, adecă a orice ocupă un spațiu. Prin urmare nu ajungem niciodată la ceea ce după părerea noastră într-adevăr este materia, căci nu ajungem niciodată la *toate* părțile, la părțile din urmă, căci pentru aceasta am trebui să sărim peste infinitul împărțirei impuse. Și chiar nu ajunge să ne-nchipuim împărțirea ca o lucrare infinită. Înainte chiar de a fi făcut în bucata din față prima tăietură anumită, ți se arată putința infinită de a face aceeași tăietură prin bucată altfel și într-un mod infinit de felurit. Prin aceasta, întreaga împărțire infinită e săvîrșită deodată și ai ajuns la cele din urmă părți, adecă în idee, și numai de aceasta e vorba. Însă, punîndu-ne întrebarea : Ce sunt aceste părți ? vine răspunsul : fiecare parte trebuie să fie de acelaș fel cu întregul, care e asemenea închipuit de un singur fel. Întregul însă într-atît s-a luat ca un singur fel, întrucît întregul e materia, de calitatea căreia dealtminteri nu ne ocupăm aici. Așa încît : fiecare parte este și ea materie ! Prin urmare, este întinsă și poate fi iarăși împărțită. Această reflecție însă răstoarnă presupunerea precedentă a unei împărțiri terminate. Din nou

începem a împărți și ajungem prin aceasta într-un cerc, care nu ne mai dă repaos.

Dacă n-am încerca acum în mod invers a lua ca punct de plecare elementul simplu și de-a forma din el în cuget materia, togmai așa precum ar trebui să fie formată în realitate, se naște întrebarea : cîte elemente simple ar trebui să luăm spre a umple un spațiu finit ? E invederat, că acum trebuie să sărim peste infinitul precedent, căci acum în loc de împărțirea precedentă avem adunarea... Astfel avem în materie o deplină contrazicere îndoită, întîi : a unei mărimi finite care este o cantitate de infinit de multe părți ; al doilea : contrazicerea unui ce, pe care ni-l închipuim ca ceva real, cu toate că nu ajungem niciodată la acel în adevăr și de sine stătător real (la ultimele părți), ci rămînem mărginiți în forma neînsemnătoare a unei agregații accidentale, și chiar nu ne putem întoarce în gînd de la lucrul real presupus la acel ceva care apare. Credem să avem un lucru real finit, cînd vedem și simțim materia, infinitul se amestecă în lucrul finit și tot nu-i poate mări sfera finită; realitatea se retrage, se pierde în acel ceva de o micime infinită, și chiar dacă ar mai fi și acolo, totuși n-am putea s-o luăm ca baza lucrului real ce-l avem înaintea noastră, precum nici nu suntem gata a lăsa să ne scape această realitate și să admitem materia numai ca o aparență deșartă.

Chiar dacă acei filosofi ar avea dreptate, care dau materiei o sumă infinită de părți, dar pe ea însăși o iau ca simplă apariție (însă o apariție constantă și cu legile ei fixe), aceasta ar dovedi togmai că a trebuit să supunem noțiunea obișnuită a materiei cîștigată din experiență la o modificare în gîndirea noastră.

§ 120. Aceleași observări aplicate lucrului real în spațiu sunt valabile și pentru întîmplările în timp. Întîi : Dacă, relativ la timp ar întreba cineva cîte părți sunt conținute într-un *quantum* al lui, am ști să răspundem tot atît de puțin ca la întrebarea : cîte părți unele în

afară de altele sunt conținute într-un *quantum* de spațiu. Geometrii răspund că timp și spațiu sunt divizibile cu infinit :

Dar al doilea : Împlinirea timpului prin întîmplările ce se petrec și prin durată, cere și mai invederat decît la spațiu, ca asupra acestor întîmplări împlinitoare să se aplice distingerea particulelor infinit de numeroase ale timpului. Căci spațiul îngăduie corpului care îl umple intervale goale, însă asemenea intervale goale în timp ar însemna distrugerea și renașterea a tot ce e cuprins în durata întîmplărilor.

Ceea ce se-ntîmplă, cuprinde timp, este oarecum întins în el. Ceea ce s-a întîmplat, se arată în rezultat ca un *quantum* finit al schimbării. Acest finit trebuie să cuprinză infinita mulțime a celor petrecute în toate acele părți ale timpului. Adevărata întîmplare, din care se alcătuiește rezultatul, se desface, oricît de mică am luat-o, iarăși într-un mai departe precedent și un mai departe subsequent și un mijloc ; fiind totdeauna un rezultat, nu este niciodată adevărata și propria întîmplare. Nu ne este iertat a alcătui din schimbări simple întreaga schimbare, precum nu putem construi din simple puncte ale timpului însuși timpul. Ideea noastră dar despre orice se întîmplă este o iluzie, căci cu cît o descompunem mai mult, cu atît vedem mai clar că nu conține chiar obiectul ei, ci îl căutăm în zadar, și îl căutăm spre a cuprinde un multiplu infinit în hotare finite.

(...) § 122. Din chiar cererea că lucrul să posede mai multe însușiri, se dezvoltă altă contrazicere. A avea lucrul acele însușiri sau posesiunea lor, însemnează în cele din urmă : a fi ele atribuite lucrului ca proprietatea lui, ca o determinare a esenței sale, căci despre *chiar el* se spune că are și că posedă acele însușiri multiple. Această posesiune e tot atît de multiplă și felurită ca și însușirile care le posedă. E prin urmare tot atît de puțin capabilă de-a servi la răspunsul simplei întrebări : Ce este

acest lucru ? Această întrebare cere un răspuns simplu, ea elimineză toată multiplicitatea cu care ai vrea s-o înlături, orice ocolire este aici sau un neadevăr, sau cel puțin o întîrziere a adevăratei explicări a acelui lucru, despre care se spune că *este și posedă* însușirile pe care le *întrunește în sine*. Neputînd dar reduce posesiunea multiplă a multor însușiri la o noțiune simplă, la care să ne gîndim fără deosebirea mai multor semne : noțiunea lucrului, căruia trebuie să-i însușim această posesiune multiplă ca adevărata lui calitate, fiindcă cu această multiplicitate de însușiri îl cunoaștem, este o noțiune plină de contraziceri. Dar fiindcă noțiunea provine din experiențele date și prin urmare nu se poate alunga, nu ne rămîne decît o prelucrare a ei în gîndire.

Începutul filosofării este dar înțelegerea contrazicerilor experienței și îndoiala despre explicabilitatea lumii-Skepsis. Aceste contraziceri trebuiesc înlăturate, iată sarcina metafizicei.

Filosofia devine astfel *prelucrarea noțiunilor*, așa încît să fie curățite de orice *contrazicere*.

Tot ce ne apare *(der Schein)* este neînțeles așa cum ne apare, însă presupune îndărătul său o existență sigură și absolută *(das Sein)*..

Această existență este adevăratul real. Realul lui Herbart (nu de confundat cu realitatea materială fenomenală) trebuie să fie fără contraziceri, și fiindcă divizibilitatea inherentă și schimbarea implică contraziceri, realul nu poate fi decît pozitiv sau afirmativ (căci este în deosebire de ceea ce apare), simplu (căci orice compunere l-ar face nesigur în existența sa, atîrnîndu-l de altceva în afară de sine), prin urmare fără orice mărime fie în timp, fie în spațiu.

Orice aparență, orice schimbare după cauzalitate, orice mișcare în timp sau spațiu lipsesc realului, care nu are decît conservarea de sine *(Selbsterhaltung)* în contra oricărei perturbări *(Störung)*. Acele fenomene sunt de ex-

plicat cu ajutorul părerilor întîmplătoare *(zufällige Ansichten)*. Tot ce a fost şi ce va fi, este (realul nu are timp), toate evoluţiunile nu ating esenţa realului (realul nu are spaţiu şi cauzalitate). Încercarea unor explicări ale acestui mod de a concepe realul. Timpul actual se confundă cu trecutul prin nemărginita întindere a spaţiului, din a cărui depărtare deabia după mii de ani ne soseşte acum o excitare a senzaţiunii vederii ; se confundă şi cu viitorul, dacă sunt adevărate cazurile de „a doua vedere" (fr. *seconde vue*, engl., *second sight)*, ceea ce rămîne încă de controlat."

Prelegeri de filosofie — pag. 73—77.

A. SCHOPENHAUER DESPRE SPAŢIU ŞI TIMP

„În privinţa înţelegerii fenomenelor lumii, Schopenhauer este în esenţă kantian, primeşte însă de la Kant numai teoria apritorităţii timpului, spaţiului şi cauzalităţii, dînd pentru cauzalitate o altă explicare.

(...) Lumea este reprezentarea omului. Tot ce se cunoaşte, adecă întreaga lume, este numai obiect în privinţa unui subiect, prin urmare reprezentare. Subiect este însă fiecine, însă numai întrucît cunoaşte, iar nu ca obiect al cunoştinţei. Căci subiect este ceea ce cunoaşte totul şi nu este cunoscut de nimeni.

Prin corp se produc senzaţiunile care sunt ceva cu totul subiectiv în calitatea lor, fără nici un raport în privinţa calităţii cu ceea ce ne dă obiectul. Visul şi nebunia le produc de la sine, exclusiv subiectiv. Cînd s-ar mărgini aici am avea un amalgam dezordonat de senzaţii, ca colorile pe o paletă fără figură unificată.

Unificare şi ordine este dată *omului* cerebral prin înnăscute raporturi în care forţează simţurile corpului său, prin forma spaţiului le localizează exterior şi le dă o poziţie, lîngă olaltă, peste, sub olaltă, îndărăt, înainte,

la dreapta, la stînga. Prin timp le percepe succesiv unele după altele.

Despre aceste forme apriorice, timp şi spaţiu, omul are o intuiţie incoloră, necalificată. Specificările acestor inuiţii se arată prin geometrie şi aritmetică. Raporturile de poziţie, sinteza diferitelor succesiuni ca număr toate aceste fără materie şi calităţile ei (...). Un om cu anestezie a sensurilor externe poate înţelege totuşi regulele aritmetice şi geometrice.

Cînd am avea numai forma spaţiului toată lumea ar sta nemişcată în poziţii fixate şi n-am putea percepe nimic decît regulele geometrice.

Cînd am avea numai forma timpului toate ar fi succesive şi nu am percepe decît şirurile numerice.

Pentru ca să am impresia realităţii actuale, să percep un lucru ca materie, trebuie să-mi leg în conştiinţă spaţiul şi timpul într-un punct nod comun, atunci nu orice loc care este tăiat pe linia succesiunei timpului, îl percep şi fiindcă îl percep într-un moment al timpului, percep o schimbare de la altceva şi în acelaşi loc, căci numai aşa îmi dau seama de succesiune şi totodată de ceva permanent alături, în privinţa căruia percep diferenţierea schimbării. Substratul permanent (spaţiul) din care un şir de schimbări momentane şi localizate le percep succesiv (timpul) este realitatea sau materia şi fiindcă aici spaţiul s-a individualizat în *loc* şi schimbarea în privinţa acestui loc s-a înşirat succesiunei mărginite la loc, această siluire a spaţiului şi timpului astfel unificate este cauzalitatea. Cauzalitatea e astfel totodeauna o lucrare fenomenală (...) ea însăşi materia şi fiindcă a împreunat în această lucrare timpul şi spaţiul, materia sau realitatea are însuşirile a amîndouă aceste forme ; este infinită, este permanentă ca substanţă, este în toate schimbările ei siluită în succesiune regulată. Ceea ce o scoate din amorţeala infinită a spaţiului şi o aruncă în succesiunea infinită a timpului, însă amîndouă legate de

același loc și formînd astfel cauzalitatea este puterea, adecă oarba impulsiune a voinței. Materia e curat intelectuală, infinită, permanentă, substratul oricărei percepții, va să zică așa numita realitate, o sinteză a celor trei forme apriorice, sau mai bine sub formă de cauzalitate, sinteza timpului și spațiului. Aceste sînt condițiile interne ale minței omenești prin care se dă înțelegerea necesității cauzalității în general ; fiind dar dată de om legarea formelor timpului și spațiului în cauzalitate ea se aplică asupra fenomenelor care astfel se percep ca obiecte reale.

Însă în nenumărate moduri în care legătura fenomenelor se poate stabili, o experiență din ce în ce mai exactă le poate stabili mai bine sau mai rău. Dar condiția aprioricâ pentru ca în genere o stabilire oarecare cauzală, fie exactă, fie falsă, să se poată face, este forma aprioricâ a cauzalității".

Prelegeri de filosofie, pag. 95, 96—97.

VASILE CONTA

SPAȚIUL ȘI TIMPUL, INSUȘIRI INERENTE LUMII EXTERIOARE.

„Secțiunea I. Spațiul și timpul.

Kant a susținut cel dintîi, cu succes, că spațiul și timpul n-au o existență reală în lumea exterioară. Această idee începe să fie părăsită de cînd s-au adus dovezi contrare de cîțiva cugetători moderni și mai ales de dl. H. Spencer. Argumentele d-lui H. Spencer nu le voi repeta, nici pe cele amintite în lucrarea mea *Teoria fatalismului,* pe care cititorului i-o recomand, ci am de adăugat la acestea o nouă observație, pe care o cred însemnată.

Kant admite că se află în lumea exterioară o substanță, a cărei natură intimă nu se poate cunoaște și care se

relevă numai prin impresiunea ce face asupra simțurilor noastre.

Deci admite, cu alte vorbe, că lucrurile exterioare nu-s cunoscute în sine și că noi cunoaștem numai formele subiective, care, astfel îmbrăcate, ajung la cunoștința noastră. Mai susține că spațiul și timpul sînt simple forme ale intuiției pentru motivul unic că ideile de spațiu și timp însoțesc în mod trebuincios orice senzație care se deșteaptă prin atingerea lucrurilor exterioare cu organele simțurilor noastre.

Admitem pentru o clipă, ceea ce nu-i adevărat, că orice senzație este legată imperios cu ideea de spațiu și timp. Dar trebuie să observăm că toate senzațiile sînt legate cu ideea de materie, de lucru în sine, care provoacă senzația. Atunci, pentru ce să facem deosebiri arbitrare ? De ce să admitem o existență exterioară materiei și s-o negăm spațiului și timpului ? Mai mult, după Kant, materia ar trebui să aibă dreptul de a figura printre formele subiective mai mult decît timpul și spațiul, căci toate senzațiile, fără excepție, cuprind ideea de materie, pe cînd, contrar lui Kant, sînt multe senzații care nu cuprind numaidecît ideea de timp și mai ales ideea de spațiu.

Găsesc că purii idealiști care neagă orice existență, afară de-a eului, sînt mai logici decît Kant. Acesta a crezut, poate, că vede o contrazicere în expunerea purilor idealiști, care, după ce au admis că starea de conștiință *(the consciousnsess)* admite două elemente principale, subiect și obicet, au admis și existența reală a primului, negînd orice existență reală secundului cînd el se raportă în lumea exterioară.

Kant, voind să înlăture contrazicerile, a făcut un pas spre realism, dar cu această încercare a făcut greșeli tot atît de însemnate.

Deci este mai logic a admite existența exterioară a spațiului și timpului, considerîndu-le pe amîndouă ca însușiri inerente lumii exterioare.

Secțiunea II. Vidul.

Democrit susținea existența vidului. Argumentarea lui, cum zice D. Lévêque în articolul citat mai sus, se concentrează în silogismul următor :

«Două corpuri nu pot ocupa în același timp, același spațiu. Or, dacă mișcarea s-ar produce fără existența vidului, două sau chiar mai multe corpuri ar tinde în aceeași clipă să ocupe același spațiu. Deci vidul există».

Această argumentație este bună și adevărată.

E drept că Democrit nu demonstrează principiul că «două corpuri nu pot ocupa în același timp același spațiu» ; el era considerat ca axiomic.

Însă acest principiu putem zice astăzi că este, ca toate principiile bine stabilite, un adevăr netăgăduit, ce se naște prin *inducțiune* din toată experiența noastră.

În zilele noastre s-a susținut că între corpuri nu poate fi vid desăvîrșit, fiindcă corpurile împrăștie lumină, căldură etc., așa că vid nu se poate face. Între corpurile ponderabile s-a admis că se află mai totdeauna un fel de pulbere fină imponderabilă, numită eter. Dar, cum foarte înțelept a judecat dl. Spencer, acest eter trebuie să fie fluid în consistența lui pentru a se face toate explicațiunile cerute de împrejurări. Pentru ca un corp să fie fluid, trebuie ca moleculele să lunece unele pe altele ; această mișcare nu se poate îndeplini decît atunci cînd moleculele au un spațiu liber sau vid. Or, vom completa noi, vibrațiile eterului, care sînt absolut trebuitoare transmisiunii luminii, căldurii etc. se referă, presupun, la fiecare moleculă de eter în vibrațiune, care oscilează într-un spațiu mai mare decît volumul ocupat, așa că molecula este cuprinsă de un spațiu vid. Deci existența vidului nu se poate nega".

Întiiele principii care alcătuiesc lumea, în : *Scrieri filosofice alese,* pag. 315—316, București, Editura Minerva, 1975.

ALEXANDRU D. XENOPOL
1847—1920

Personalitate de seamă a culturii românești, cu contribuții deosebite în domeniul istoriei și filosofiei istoriei. Concepția sa despre lume cuprinde numeroase elemente materialiste : recunoașterea existenței primordiale a materiei în raport cu spiritul, afirmarea unității materiale a lumii, a posibilității de cunoaștere cu ajutorul științei, cercetarea faptelor reale, interpretarea materialistă a evoluției fenomenelor naturale, încrederea în progresul cunoașterii. A criticat teoria apriorismului kantian despre spațiu și timp, afirmînd că ele sînt forme reale și existente independent de noi. În plan istoric, a contribuit la dezvoltarea istoriografiei românești, pe care a ridicat-o la nivelul marilor succese europene. A realizat prima sinteză vastă a Istoriei românilor și a propus elaborarea unei logici a succesiunii, ce s-a bucurat de apreciere europeană. Construcția teoretică a acestei logici se baza pe distincția dintre științele care se ocupă cu faptele de succesiune ce stabilesc serii, adică pun în evidență legăturile cauzale ale evenimentelor, și științele de repetiție ce stabilesc legi. Teoria, deși idealistă, în ansamblu, conține numeroase elemente pozitive, din care subliniem, afirmarea caracterului științific al istoriei. În planul filosofiei culturii, a definit noțiunile fundamentale cu care a operat — conceptul de cultură națională — și factorii care concură la realizarea progresului social : mediul intelectual, instinctul de conservare, tendința de imitație, personalitățile, întîmplarea.

Opere principale : *Studii economice* (1879), *Istoria românilor din Dacia Traiană* (9 volume, 1888—1910), *Principiile fundamentale ale istoriei* (1899), *Cauzalitatea în succesiune* (1906), *Noțiunea valorii în istorie* (1905).

OBIECTIVITATEA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI.

„(...) Concepțiunea istorică sau de *succesiune* a lumii cere deci, ca corolar, o concepțiune statornică sau de *coexistență*. Toate lucrurile din această lume sînt sau statornice sau schimbătoare [1] și chiar lucrurile ce se schimbă pot fi privite ca statornice într-un moment dat. După cum lucrurile sînt luate ca elemente statornice în univers sau ca elemente supuse prefacerii, se nasc cele două concepțiuni întelectuale asupra fenomenelor lui, cari dau naștere la două clase deosebite de științe, acele ale coexistenței și acele ale succesiunii.

Această dublă concepțiune a lumii își are rădăcina și explicarea în dualitatea formelor în cari e turnat universul : spațiul și timpul, forme reale și existente în afară de mintea omenească, și nu numai forme ale acesteia, cum o vrea Kant. Spațiul se întinde în afară de noi și timpul curge neatîrnat de noi ; fără această concepțiune fundamenatlă, istoria nu ar fi decît o uriașă fantasmagorie [2].

Să cercetăm acum natura fenomenelor cu cari se îndeletnicesc cele două mari clase de științe, acele ale coexistenței și acele ale succesiunii, spre a vedea dacă e cu putință a se aplica acestor din urmă principiile și logica ce cîrmuiesc pe cele dintîi ? Greșeala tuturor cugetătorilor de pînă acum a fost că nu și-au dat seama

[1] Această opoziție rezultă din absolutizarea atît a stării de repaus, cît și a mișcării. Ignorarea raportului dialectic dintre mișcare și repaus conduce la stabilirea unor deosebiri transante între științele care se ocupă cu fenomenele statornice și cele ce studiază fenomene schimbătoare (n. ediției).

[2] Xenopol respinge în mod hotărît apriorismul kantian, care subminează obiectivitatea științei (n. ediției).

de deosebirea fundamentală dintre fenomenele coexistente și acele succesive (...). Tocmai această greșeală voiesc s-o îndrept, prin cercetarea principiilor fundamentale ale istoriei, adecă ale științei faptelor succesive.

Privim ca fapte coexistente, și le numim astfel, toate acele fapte ce se repetă necontenit în univers, fie în toate timpurile, fie într-un moment dat, fapte asupra cărora timpul nu are nici o înrîurire. Chiar de sînt oarecari deosebiri între faptele de aceeași categorie ce se repetă fără încetare, aceste deosebiri sînt neînsemnate ; ele pot fi lăsate la o parte și, considerînd aceste fapte ca reprezentantele unui tip unic, putem generaliza fenomenul și să-l exprimăm prin o singură noțiune sau judecată (...).

Cu totul de alt fel sînt faptele succesive. Acestea nu se repetă niciodată în mod identic, ci ele sînt necontenit prefăcute prin curgerea timpului. Cu toate că și faptele succesive pot înfățișa oarecari asemănări, acestea nu alcătuiesc partea lor esențială, ci aceasta este constituită din elemente deosebitoare [1].

(...) *În coexistență* predomnește *deci asemănarea : în succesiune, deosebirea. Științele coexistenței vor fi sisteme de asemănări, științele succesive sisteme de deosebiri.* De aici se vede cît de departe unul de altul stau aceste două moduri de concepțiune ale lumii, și deci cît de greșită trebuie să fie încercarea de a aplica unuia principiile ce cîrmuiesc pe celălalt.

(...) Coexistența dă deci naștere la *legi,* succesiunea la *serii ;* iar dacă succesiunea înfățoșază și dă legi, aceste

[1] Xenopol absolutizează specificul fenomenelor succesive, ignorînd ceea ce le este comun. El transformă modificările care apar în cursul dezvoltării în schimbări esențiale, omițînd faptul că nu orice schimbare afcetează esența fenomenului dat, ca și împrejurarea că o seamă de trăsături generale și esențiale se repetă la toate fenomenele ce parcurg un anumit stadiu al dezvoltării (n. ediției).

sînt cu totul abstracte și ocîrmuiesc numai modul de lucrare al puterii, iar nici decît producerea fenomenelor.

(...) Pe cînd faptele coexistente se reproduc pe toată întinderea universului sau în sînul întregului neam omenesc, și în toate timpurile rămîn veșnic aceleași, faptele succesive, deși uneori pot să se întindă la globul nostru întreg, sînt însă totdeauna restrînse ca timp, nemairepetîndu-se niciodată în veci. *Istoria este deci o cunoștință de fapte individuale*".

Expunere pe scurt a principiilor fundamentale ale istoriei, în *Scrieri sociale și filosofice*, pag. 219, 220, 221, 224, 226, Editura științifică, București, 1967.

„(...) Ne rămîne de cercetat un punct important : rolul timpului în jocul cauzalității de repețiune.

Totdeauna s-a susținut că cauzalitatea ar lucra în timp, că ea precedă efectul ; că ea ar fi antecedentul iar efectul consecventul. Această propoziție nu poate fi primită ca avînd o valoare universală. Vom vedea din contră că, pentru faptele de repețire, cauza lucrează deodată cu efectul, ori de cîte ori geneza faptului provine direct dintr-o forță (sau din mai multe), lucrînd *asupra unui grup de împrejurări ;* iar cauza nu precedează efectul în timp, decît atunci cînd fenomenele de repețire sînt rezultatul altor fenomene, adică atunci cînd mai multe forțe lucrează unele după altele, *prin mai multe grupe de împrejurări.*

Primul punct va putea părea cam îndrăzneț, deoarece de cînd se face filosofie asupra cauzei, totdeauna s-a susținut că ea a mers înaintea efectului. Vom încerca și, după cum o credem, cu deplină izbîndă, a răs-

turna această concepțiune greșită și de a dovedi că cauzalitatea are două moduri de manifestațiune, potrivite cu faptele asupra cărora ea se aplică. Pentru faptele pentru care timpul nu joacă decît rolul pasiv de a le permite să se producă în curentul lui, cauza este coexistență cu efectul, se naște în același timp cu dînsul și-l întovărășește în tot cursul producerii sale. Pentru faptele pentru care se înlănțuiesc unele cu altele, cauzalitatea se supune acestei înlănțuiri și precedează totdeauna efectul căreia ea dă naștere.

În primul caz, cum timpul nu servește decît de cadru pentru cuprinderea faptului, trebuie luate în considerațiune mai multe categorii de fenomene, în cari acțiunea timpului intervine într-un chip deosebit, dar în cari cauza este totdeauna concomitentă cu efectul.

Mai întîi trebuie citate fenomenele pentru care timpul nu servește decît de cerc veșnic pentru a lor repețire, precum revoluțiunea planetelor în jurul soarelui și rotațiunea în jurul axei lor ; (...).

Tot așa va fi însă pentru a doua clasă de fapte, în manifestațiunea cărora timpul pare a lua o parte mai însemnată. Această clasă cuprinde faptele, în cari acțiunea cauzei se îndeplinește, deși tot repetîndu-se, însă într-un chip progresiv ; (...).

A treia clasă de fenomene (...) este aceea în care forțele latente ale universului trebuei să aștepte, ca timpul să le puie la îndemînă împrejurările, în cari ele întrupîndu-se, să dea naștere fenomenelor (...)".

Cauzalitatea în succesiune, în *op. cit.*, pag. 260—263.

RĂDULESCU MOTRU
1868—1957

Rădulescu Motru a fost una din personalitățile proeminente ale filosofiei românești din prima jumătate a secolului al XX-lea. Concepția sa despre lume, contradictorie și oscilantă, ridică greutăți în plasarea lui în peisajul filosofic al vremii. Orientarea realist-raționalistă se împletește cu concesiile făcute idealismului sau spiritualismului. Militînd pentru depășirea opoziției dintre materialism și idealism, pentru o filosofie monistă originală, el va pune la baza realității energia, realitate ultimă, ce leagă într-un tot fenomenele materiale și spirituale. Dar nu rămîne consecvent acestei poziții pentru că energia reflectă condițiile sub care se produc fenomenele și nu substanța ultimă a acestora. Filosofia sa și-a propus apropierea psihologiei de științele naturii, contribuind la elaborarea psihologiei experimentale în România. În tendința de fundamentare științifică a psihologiei, s-a apropiat de materialism. A aplicat legea cauzalității și la studiul fenomenelor psihice, dar a identificat cauzalitatea cu legea energiei. A studiat conceptul de personalitate. A mediat asupra timpului psihic, pe care îl va desemna cu noțiunea de destin. A pus bazele unui sistem filosofic, intitulat personalismul energetic, prin care a încercat o fundamentare scientistă a personalismului, pe care l-a corelat cu energetismul lui Ostwald. Ideile de filosofia culturii se împletesc cu ideile sociale și politice. El vizează concluzii concrete privind cultura și societatea românească. A definit originalitatea spirituală a poporului român, fizionomia specifică a culturii și civilizației românești, rolul țărănimii în conturarea acesteia. În plan practic, în unele împrejurări s-a situat pe poziții democratice.

Opere principale : *Știință și energie* (1907), *Puterea sufletească* (1908), *Elemente de metafizică* (1912), *Cursul de psihologie* (1923), *Personalismul energetic* (1927), *Vocația* (1932), *Românismul* (1936), *Timp și destin* (1940), *Etnicul românesc* (1942).

„Dacă întrebăm pe un om cult de astăzi : ce este timpul ? acesta, după ce își va arăta surprinderea că i se pune o așa întrebare simplă, reflectînd puțin va răspunde că, filosoficește, îi este greu să dea un răspuns, dar din punct de vedere practic, îi este ușor și atunci, arătînd ceasornicul, va zice : timpul este șirul de intervale egale, pe care le trăim cu toții, și pe care le indică pe cadran minutarul acesta. Dacă tot mai insistăm asupra întrebării, adăugînd că vrem să știm ce este timpul real, iar nu șirul de intervale egale de pe cadran, care este o simplă măsură convențională a noastră, nu o realitate, atunci acel întrebat, colorîndu-și surprinderea cu o nuanță de ironie, va întreba la rîndul său : ce altă realitate să aibă timpul, decît aceea pe care o reproduce în mic instrumentul orologiului ?

Vom fi constrînși atunci să lămurim noi natura pe care o are timpul orologiului ; lucru ce ne va fi ușor, împrumutînd cunoștințele pe care le dă mecanica. Vom arăta că succesiunea de intervale egale, pe care o indică minutarul pe cadran, este rezultatul unui mecanism, inventat de rațiunea omenească ; mecanism în care forța de tensiune a unei lame metalice se desfășoară, la intervale egale, prin combinarea ei cu un aparat întreg de regulare, și că astfel am ajuns să obținem succesiunea gradată de pe cadran prin invențiunea noastră, și nicidecum prin proprietățile pe care le-ar fi avînd un timp pe care-l reproduce ceasornicul. Da, va continua atunci probabil interlocutorul nostru : este adevărat că nu chiar în faptul reproducerii, ci în combinarea din mecanismul ceasornicului, combinare datorită nouă, stă succesiunea

intervalelor egale, dar oare combinarea noastră nu presupune o succesiune reală de intervale egale, în afară de noi și pe care noi nu facem decît s-o copiem oarecum în mecanismul ceasornicului ? La această nouă întrebare vom fi constrînși să lămurim că în natură nu există nicăieri o succesiune absolut identică aceleia pe care o face minutarul pe cadranul ceasornicului, ci schimbări mai mult sau mai puțin periodice, între care cele mai izbitoare sunt pozițiunile pe care le iau față de noi corpurile cerești ; pozițiuni însă care nu ne dau cîtuși de puțin o simțire de intervale egale de timp. Aceste pozițiuni au servit pentru a măsura timpul, dar timpul însuși a trebuit să fie mai întîi simțit de om în sufletul său, pentru ca acesta să-i caute o măsurătoare. Timpul pe care l-a industrializat omul în orologiul său este o succesiune de mișcări mecanice, care pot fi luate drept unități de măsură pentru schimbările ce se petrec în natură, dar nu este timpul trăit, acela pe care îl simțim. Acesta nu stă în mișcările mecanice, ci este legat de viață. Viața are : trecut, prezent și viitor ; materia are numai transformări fizice sau chimice. În schimbările periodice ale naturii am putut găsi o sugestiune pentru inventarea orologiului, dar pentru găsirea timpului trăit, nu, căci pe acesta l-am găsit în unitatea vieții.

Numai într-o unitate de viață se poate face deosebirea între fapte trecute, fapte prezente și fapte viitoare ; unde conturarea unității lipsește ; unde nu este naștere și moarte, nu este nici opoziția dintre trecut și viitor, ci o existență continuă în prezent. Unitatea de viață trezește în conștiința omului simțirea unei curgeri ire-

versibile a actelor acesteia spre trecut, care este aceia ce numim trăirea timpului.

Deosebirea dintre timpul pe care-l citim pe cadranul de orologiu și între timpul trăit, intenționăm să o lămurim mai pe larg în scrierea de față.

Ca o concesie către obișnuința omului de astăzi, de a confunda timpul cu o succesiune de intervale egale, am păstrat denumirea «timp», pentru timpul industrializat în ceasornic, adică pentru sistemul inventat de rațiunea omenească, iar pentru timpul trăit, am întrebuințat denumirea veche de «destin». Am întrebuințat destin și nu durată, deși după H. Bergson, această denumire este foarte răspîndită în filosofia contemporană, fiindcă ni s-a părut denumirea destin mai plină de înțeles. În durată se redă mai mult trăirea contemplativă a existenței, și nu trăirea dinamică a timpului din cursul vieții ; apoi din înțelesul duratei, lipsește tocmai aceea ce ni se pare de cea mai mare importanță în trăirea timpului, anume : unicitatea. Durata duce la gîndul de persistență uniformă pentru toți, ceea ce nu se poate afirma despre timpul trăit. Timpul trăit de un om este numai al acestui om, căci fiecare interval al acestui timp este hotărît de totalitatea vieții acestui om, nu este o înșirare de intervale egale, indiferente. Pe cadranul ceasornicului minutele sunt între ele egale și de aceeași natură, în orice stare sufletească s-ar găsi acela care poartă ceasornicul. În timpul trăit, în destin, dimpotrivă, minutele din tinerețe sînt altele decît acelea din bătrînețe ; minutele tragice altele decît cele de simplă contemplație. Durata indică o simplă existență anoni-

mă ; destinul este trăirea unică pentru fiecare persoană. Durata are, cu un cuvînt, un înțeles mecanic, cu toate că Bergson acest înțeles a voit să-l evite, pe cînd destinul are un înțeles de-a dreptul vital și istoric.

Prin scrierea de față aducem o completare scrierilor noastre filosofice anterioare : *Puterea sufletească, Elemente de metafizică, Personalismul energetic, Vocația* și *Românismul,* care toate au la baza lor deosebirea dintre cauzalitatea mecanică, postulată de științele fizico-chimice, și finalitatea vitală psihică, la care noi aderăm alături de cei mai mulți cercetători ai vieții biologice și sufletești. Reflectînd asupra acestor două direcții de metodologie am ajuns la convingerea că ele prezintă un nou aspect al deosebirii dintre timpul rațional, constituit dintr-o succesiune de intervale omogene și egale, și timpul trăit, sau destinul. Cauzalitatea mecanică nu este decît timpul rațional, conceput ca un dinamism format din mișcări legate între ele prin raporturi de echivalență, iar finalitatea din domeniul vieții nu este decît vechea intuiție a destinului, intuiție care trebuie definită astăzi în mod mai inteligent decît cum a fost la începutul culturii. Astfel, oricît de paradoxal s-ar părea, pe conceptul abstract al timpului, adică pe aceea ce logica a elaborat, se bazează certitudinea legilor mecanice ale naturii ; legi pe care lumea le consideră ca pe cea mai înaltă expresie a realității ; iar pe intuiția timpului trăit, adică pe timpul cu adevărat real, se bazează metoda finalității, obiect încă de discuție în cercetarea vieții. Rar exemplu, în care să se poată mai strălucit ilustra puterea raționalismului. Baza elaborată de rațiune s-a arătat mai de folos culturii omenești, decît baza procurată direct de intuiția conștiinței. Timpul real, dat omului și popoarelor, ca să și-l trăiască, fiecare ca destin, stă în perspectiva culturii europene de astăzi pe al doilea plan. Pe primul plan stă cronometrul. Oare tot pe planul acesta, al cronometrului, se va făuri viitorul Europei ?

Ținem să prevenim pe cititor, de la început, că în intenția noastră nu este, cîtuși de puțin, să considerăm timpul trăit, sau destinul, ca un fel de antiteză la timpul rațional, abstract. O asemenea dialectică, în înțelegerea timpului și indirect apoi în înțelegerea cauzalității, nu este logicește fundată ; ea nu este utilă nici ca o simplă ipoteză de lucru, deși unii filosofi o adoptă. Pentru noi, există un singur timp real, acela care este trăit, și pe care îl numim destin ; în vorbirea curentă denumirea proprie de timp fiind luată în înțelesul timpului cronometru. Acest din urmă timp este instrumentul de măsurătoare numai al mișcărilor periodice, care prin caracterul lor de repetiții uniforme stau deasupra timpului trăit, pentru a se înregistra pe distanțe egale de spațiu. Faptele vieții însă au în ele ca factor constitutiv, timpul trăit. Acest timp trăit le dă unicitatea și realitatea.

Această deosebire, dintre faptele vieții cu caracter de trăire, și mișcările din natura materială, cu caracter de periodicitate, avînd importante consecințe în stabilirea prevederii pentru unele și pentru celelalte, fiecare om cult de astăzi trebuie să n-o piardă din vedere, dacă este să aibă o orientare sigură în discuțiile problemelor curente de natură filosofică".

Timp și destin, pag. 5—9, Fundația pentru literatură și artă, București, 1940.

P. P. NEGULESCU

FUNDAMENTAREA ȘTIINȚIFICĂ A SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI.

„(...) Toate științele se întemeiază pe o sumă de noțiuni, pe care nu le cercetează ele însile spre a le determina înțelesul și a le legitima. Matematica se întemeiază (...) pe noțiunile de spațiu, timp și mișcare. Astronomia, fizica, chimia se întemeiază, în parte, pe aceleași noțiuni și, în parte, pe noțiunile de materie și forță. Ce este însă spațiul, ce este timpul, ce e mișcarea, ce e materia, ce e forța? Aceste noțiuni nu le examinează nicidecum științele de care vorbim, ele se mărginesc să le ia ca date. Așa au făcut toate aceste științe la constituirea lor, așa au continuat să facă pînă astăzi. Iar astăzi, cînd încep să caute a le legitima, ele ies din rolul lor propriu și îndeplinesc, fără să-și dea seama, o funcție a filosofiei.

(...) Știți, desigur, din psihologie, că copiii la început nu pot percepe destul de bine spațiul cu toate dimensiunile lui, îndeosebi nu percep destul de bine adîncimea spațiului, nu pot așeza obiectele pe care le percep, în planuri diferite, situîndu-le la distanțe diferite, precum ne-o dovedește faptul că se înșeală atît de des asupra distanței întinzînd mîna ca să apuce lucruri foarte depărtate, cum ar fi, bunăoară, munții ce se zăresc la orizont sau stelele de pe cer. Și dacă copii mici nu ne pot descrie modul cum percep obiectele, așa încît sîntem reduși, în această privință, numai la ipoteze, în schimb avem mărturisirile orbilor din naștere, care și-au dobîndit vederea prin operație la o vîrstă mai înaintată și care sînt în stare să-și analizeze impresiile. Acești

orbi operați ne spun că la început, cînd văd pentru prima oară lucrurile înconjurătoare, li se pare că aceste lucruri le sînt lipite de ochi, le percep adică sub forma unor pete colorate, situate într-unul și același plan, în planul retinei lor, și numai încetul cu încetul, prin intervenirea simțului muscular, grație mișcărilor necontenite pe care le fac mai ales cu brațele și cu mîinile, orbii din naștere operați, ajung să-și dezlipească de pe ochi obiectele pe care le percep, să le așeze în planuri diferite, și la distanțe diferite de ei, să perceapă, cu alte cuvinte a treia dimensiune a spațiului, care este adîncimea.

(...) Nimeni astăzi nu-și poate închipui că a fost un moment cînd n-a existat în lume spațiul. Ne putem închipui că a fost un moment cînd n-a existat încă nimic din ceea ce constituie universul nostru, dar nu ne putem închipui că a fost un moment cînd n-a existat spațiul în care a apărut, cu vremea, ceea ce constituie astăzi universul nostru. La început, cînd nimic nu exista, a trebuit pentru mintea grecilor primitivi să existe spațiul, spațiul gol, în care nimic nu apăruse încă, spațiul întunecat, pe care nu-l străbătea încă nici o rază de lumină.

(...) Pe cînd corpurile anorganice, dacă nici o cauză externă nu intervine să le altereze sau să le distrugă, durează la infinit sau, ca să întrebuințăm un cuvînt prea cuprinzător, durează indefinit, durează adică mii, zeci de mii, sute de mii de ani, și chiar veacuri, precum ne încredințează atît preistoria, cît și geologia, corpurile vii, corpurile organizate n-au decît o durată foarte scurtă,

incomparabil mai scurtă decît aceea a corpurilor anorganice.

(...) Cu toate acestea, unii biologi susţin că nici această deosebire, pe care ar părea că o creează moartea între materia vie şi materia anorganică, nu este absolută. Biologii (...) susţin că materia vie este şi ea nemuritoare ca şi materia moartă, are adică şi ea o durată indefinită, o durată căreia nu i se poate pune o limită naturală, o limită inevitabilă. Şi iată motivul pe care se întemeiază ei ca să facă această îndrăzneaţă afirmare. Mai întîi, zic ei, nu trebuie să uităm, dacă indivizii mor, într-adevăr, speciile lor sînt nemuritoare, au adică o durată cu mult mai lungă, o durată indefinită, o durată căreia nu i se poate pune un termen determinant. Aşa, bunăoară, oamenii mor necontenit ; se pare că mor cîteva mii de oameni pe fiecare minut pe lumea aceasta. Şi, totuşi, omenirea durează fără întrerupere, am putea zice, în principiu, că durează veşnic.

Omenirea trăieşte fără întrerupere, după indicaţiile foarte aproximative încă ale geologiei, de cîteva sute de mii sau poate de cîteva milioane de ani şi este foarte posibil că ea va dura de acum înainte cu mult mai mult decît a durat pînă acum. Se va obiecta, poate, că totuşi omenirea va pieri şi ea odată, atunci cînd Pămîntul se va fi schimbat atît de mult, încît viaţa nu va mai fi posibilă pe suprafaţa lui, cel puţin pentru organismele superioare.

Ştiţi, în adevăr, că Soarele pierde treptat din căldura lui : va veni dar un moment cînd nu va mai fi pe suprafaţa Pămîntului nici destulă căldură, nici destulă

lumină pentru ca materia vie să poată să trăiască în condiţiile actuale (...). Dar atunci omenirea va muri de moarte accidentală, nu de moarte naturală ; (...). Dacă condiţiile de existenţă ar fi continuat să rămînă favorabile pe suprafaţa Pămîntului, omenirea ar fi trăit mai departe şi, în principiu, ar putea să trăiască indefinit, ca să nu zicem la infinit. Ceea ce înseamnă că speciile de fiinţe vii nu au o moarte naturală ca indivizii ce le alcătuiesc ; durata lor este indefinită, că n-are o limită naturală.

(...) Este oare moartea, în ordinea naturii, absolut necesară ? Este oare moartea legată, în mod fatal şi indisolubil, de viaţă ? Şi, dacă n-ar fi aşa, nu s-ar putea oare să nu mai murim ? Căci, în adevăr, de ce mor fiinţele vii cînd materia vie este nemuritoare ? De ce viaţa indivizilor are o limită, cînd viaţa speciilor este nelimitată ?

(...) Omenirea, aşadar, ca specie, n-are o moarte naturală ; dacă condiţiile de existenţă îi vor rămîne permanent favorabile pe suprafaţa Pămîntului şi dacă Pămîntul va dura veşnic, omenirea va trăi la infinit".

Problema ontologică, în *Scrieri inedite*, vol. III, pag. 332—333 ; 338, 345, 520, 522, 523, 527—528, Editura Academiei, Bucureşti, 1972.

MIRCEA FLORIAN

„(...) Pe această linie mai consecvent e *Kant*. Fiindcă spaţiul e forma numai a «simţului extern», localizarea sufletului e absurdă. Nu se poate vorbi de locul sufle-

tului pentru cuvîntul că ar trebui să intuiesc sufletul meu nu numai în forma «simțului intern», în timp, dar și în forma relațiilor spațiale, ceea ce nu e cu putință. Dacă așa este pentru sufletul empiric, cu atît mai mult pentru spiritul în sine, care e nu numai nespațial, dar și dincolo de timp. «Prezența lucrurilor imateriale în lumea corporală e virtuală, nu locală (deși nu e potrivit numită astfel) ; iar spațiul nu cuprinde condițiunile acțiunilor reciproce posibile decît în ce privește materia». (I. Kant : *Despre forma și principiile lumii sensibile*, trad. C. Noica, pag. 114). În nota de la sfîrșitul acestei opere, Kant observă că sufletul nu stă în raport cu corpul, pentru motivul că s-ar afla închis în acesta, ci invers, pentru motivul că sufletul stă în raport cu corpul, se atribuie sufletului un anumit loc în universul material, și astfel e greșit închis într-un corp. Incetînd orice raport, dispare orice așezare a sufletului în spațiu. «Prin urmare, localizarea sa e *derivată* și e cîștigată în chip contingent, nu e o determinație *primitivă* și aderentă existenței sale ; deoarece tot ce nu poate deveni în sine obiect al simțurilor externe (cum le are omul), adică *necorporalul*, e cu desăvîrșire neatîrnat de condiția universală a *perceptibilului* extern, adică de spațiu. De aceea nu se poate acorda sufletului o localizare necondiționată și nemijlocită ci numai una condiționată și mijlocită».

Totuși Kant continuă a vorbi de conștiință ca de un vas în care sînt închise reprezentările. El săvîrșește nonsensul — rare ori observat și azi — de a socoti spațiul ca o formă (intuitivă) a conștiinței, care în sine

chiar pentru Kant e nespațială. Se răpește spațiului orice realitate *primară* (Newton) sau *derivată* (Leibniz), pentru a i se recunoaște *idealitate transcendentală*, așadar, pentru a face din el o simplă cămară sau formă a conștiinței — termenul de formă păstrează sensul original spațial.

Să nu se răspundă în apărarea lui Kant : nu chiar spațiul e în consecință, ci *reprezentarea* spațiului. Kant nu face nici o deosebire între spațiu și reprezentarea lui ; nu există alt spațiu decît cel reprezentat.

(...) Un spațiu pur sufletesc se refuză înțelegerii : dacă e spațiu, încetează de a fi ceva sufletesc, iar dacă e în adevăr de ordin sufletesc, dispare spațialitatea. E un prilej de necontenită perplexitate, cum filosofi sau psihologi au putut atribui conștiinței spațiul. Am văzut subterfugiul : sufletului îi aparține nu spațiul ci *reprezentarea* spațiului. Noi ne întrebăm : prin ce se deosebește reprezentația spațiului de spațiul însuși ? Intrinsec nu e nici o deosebire între ei ; oricîte sforțări mintale am face, nu surprindem nici o deosebire. Este una singură, cum s-a învederat înainte, încă atunci am ieșit din imanentism, subiectivism și idealism. Spațiul reprezentat nu e altul decît spațiul ca atare, însă el implică relația spațiului cu o conștiință ce reprezintă. În ipoteza noastră se înțelege ușor de ce spațiul reprezentat e identic cu spațiul ca atare. La spațiul ca atare se adaugă relația reprezentativă, care dezvăluie spațiul, nu-l modifică. Cum să schimbe reprezentarea spațiul ? Dacă totuși concedăm că perceperea sau reprezentarea o poate face, explicația e simplă : reprezentația devine o conținere sau aparținere.

(...) Postulatul imanenței, stîlpul idealismului, are o origine și o structură materialistă. Resortul postulatului este superstiția spațialității : de o parte conștiința e localizată în corpul omului — ce anume loc, nu importă — de altă parte reprezentările sînt localizate. A localiza e a materializa, căci numai ceea ce e corporal are și loc. Conștiința e, pentru oricine respectă faptele, necorporală. (Materialismul caută numai originea, nu și natura, conștiinței în corp, căci și el știe că nimeni n-a văzut, n-a pipăit idei, sentimente etc., cum se întîmplă cu corpurile.) Nefiind corporală, conștiința nu poate fi spațializată și deci localizată. Ea se localizează prin *acțiunea* ei, nu prin natura ei. Numai corpurile există *unde* lucrează. La conștiință nu e valabil principiul : există numai ceea ce are loc. A fi real nu e tot una cu a fi localizat. E o prejudecată materialistă, întreținută și de realismul naiv, care plătește cu ruina această tovărășie".

Cunoaștere și existență, pag. 28—29, 194, 208, Societatea Română de filosofie, București, 1939.

LUCIAN BLAGA
1895—1961

Personalitate remarcabilă a filosofiei românești din perioada interbelică, de o originalitate incontestabilă. Aprecierea generală a filosofiei sale este dificilă și nu poate fi surprinsă în termeni unici de caracterizare. Categoria fundamentală a filo-

sofiei sale, speculativă și metaforică, este misterul apreciat drept nota definitorie a existenței umane. În limbaj demetaforizat, misterul reflectă imperiul necunoscutului. Cunoașterea poate fi : paradisiacă, adică cunoașterea empirică, mulțumită de sine, care nu-și ridică probleme, și luciferică, tip superior de cunoaștere, capabilă să pună în evidență sensul gnoseologic al misterului. Omul tinde permanent să releve misterul, dar cenzura transcendentală — un fel de barieră între cunoaștere și misterele existențiale — impusă de Marele Anonim — misterul suprem — îl împiedică să cunoască esența realității. Marele Ananim apără echilibrul existențial și, pe de o parte, nu-i permite omului să descifreze misterele, pe de altă parte, paralizează intenționat posibilitățile creatoare ale omului. În teoria culturii se îndepărtează mai mult de premisele spiritualiste ale ontologiei sale, fiind mai aproape de adevăr. Cultura este un mod existențial specific uman de a exista, o necesitate umană intrinsecă. Prin cultură, omul face saltul de la ființa biologică la ființa umană, prin care se instituie un nou mod de a exista. Cultura nu este un proces istoric, supus anumitor condiționări sociale, ci o permanentă revelare a misterului legată exclusiv de funcția metaforizantă și mitologică a omului. Fenomenul definitoriu al culturii este stilul, determinat de factori inconștienți, abisali. Concluzia care o implică analiza conceptului de cultură este cea idealist dogmatică. A analizat raportul dintre civilizație — ține de zona autoconservării și securității umane — și cultură — ține de zona misterului și revelării —. Dihotomia pe care o realizează se explică prin influența filosofiei bergsoniene și a civilizației burgheze tehnicizată care ucidea sensibilitatea ființei umane. În acest context înțelegem și dihotomia operată între sat — zona spontaneității și naturaleței — și oraș — lumea fragmentării solitudinii, izolării și nesiguranței — între cultura minoră și majoră. A aplicat teoria sa la cultura românească,

și a arătat că spațiul mioritic este fondul spiritual specific românesc. A afirmat autonomia relativă a artei.

Opere principale : *Trilogia cunoașterii* (1943), *Trilogia culturii* (1944), *Trilogia valorilor* (1946), *Despre conștiința filosofică* (1974), *Aspecte antropologice* (1976), *Ființa istorică* (1977).

„(...) Matricea stilistică e compusă dintr-o serie de determinante :

1. Orizontul spațial (infinitul, spațiul-boltă, planul, spațiul mioritic, spațiul alveolar-succesiv, etc.).

2. Orizontul temporal (timpul-havuz, timpul-cascadă, timpul-fluviu) (...).

«Matricea stilistică» este ca un mănunchi de categorii, care se imprimă, din inconștient, tuturor creațiilor umane, și chiar și vieții întrucît ea poate fi modelată prin spirit. Matricea stilistică, în calitatea ei categorială, se întipărește, cu efecte modelatoare, operelor de artă, concepțiilor metafizice, doctrinelor și viziunilor științifice, concepțiilor etice și sociale etc. Sub acest unghi trebuie să notăm că «lumea» noastră nu e modelată numai de categoriile conștiinței, ci de un mănunchi de alte categorii, al cărui cuib e inconștientul. *Frontul creator uman, în raport cu «lumea», nu e simplu, cum crede Kant și toți care l-au urmat, ci multiplu, sau cel puțin dublu. «Lumea noastră» se înfruntă deci din spontaneitatea umană cu o intensitate exponențială* (...). Viziunea spațială trebuie să fie în ultima analiză, reflexul unor profunzimi sufletești, sau un fel de emisiune pe plan de imaginație a unui prim fond spiritual al nostru. Se pare că inconștientul, individual sau colectiv, își durează un

orizont, o perspectivă, sub presiunea esenței sale native. Un orizont de o anumită structură e proiectat din partea inconștientului, ca o prelungire firească a sa, în mediul în care inconștientul trebuie să se realizeze. Într-un astfel de orizont, inconștientul își găsește o întîie concretizare a posibilităților sale latente, o perspectivă, care înseamnă o desfășurare firească a sa, și fără de care el nu poate trăi. La baza așa-numitului sentiment spațial al unei culturi sau al unui complex de creațiuni spirituale, individuale ori colective, stă, după părerea noastră, un orizont sau o perspectivă, pe care și-o creează inconștientul uman, ca un prim cadru necesar existenței sale. Nu numai sensibilitatea conștientă posedă un orizont spațial, ci și inconștientul posedă un asemenea orizont. Asupra utilității explicative a acestei «dublări» ne vom lămuri numaidecît. Să notăm înainte de toate că există o importantă diferență între cunoștință și inconștient în ceea ce privește raportul lor față de orizonturile, ce li s-au hărăzit. Sensibilitatea conștientă e obiectiv îndreptată spre peisaje, dar nu structural solidară cu ele ; sensibilitatea conștiientă își schimbă adică după plac orizontul. Nimic nu o leagă în privința aceasta. Inconștientul, durîndu-și o perspectivă sau un orizont, se solidarizează cu el, ca și cu un cadru organic al său. Inconștientul, supus unui sens unic, e constituit și structurat în așa fel, că nici nu poate să existe decît într-un anume orizont spațial, asupra căruia se fixează ca asupra unei părți integrante a ființei sale. Din momentul în care inconștientul unui ins și-a găsit o întîie categorică expresie într-un anume orizont spațial, totdea-

una structurat într-un anume chip și nu altfel. conștiința insului se poate deplasa prin orice peisaje, oricît de diverse ; în pofida împrejurărilor caleidoscopic schimbătoare, conștiința insului va fi pătrunsă de resonanțele adînci și grave ale orizontului său inconștient unic, persistent. De ecourile orizontului inconștient se vor resimți permanent creațiile spirituale ale insului, indiferent de peisajele în care el e vremelnic statornicit. Operăm astfel o distincție adînc tăiată : un lucru e orizontul de peisaj *multiplu* și divers al conștiinței, și *străin* de aceasta ca orice obiect ; și cu totul altceva e orizontul spațiul *unic* al inconștientului, ca parte integrantă și *organică* a acestuia. Această disociere de orizonturi, aparținînd celor două planuri ale vieții, ne va înlesni înțelegerea unui șirag de fenomene. Teoria noastră despre orizontul spațial al inconștientului, ca factor cu totul deosebit de orizontul spațial al conștiinței, explică, întîi — de ce în unul și același peisaj pot să coexiste culturi cu sentimente spațiale diferite, și al doilea — de ce în peisaje, de conformații și profiluri cu totul diferite, poate să se mențină indefinit timp o cultură de o unică și permanentă viziune spațială. Relațiunea dintre peisaj și viziune spațială nu e așa de simplă și fără echivoc, cum au imaginat-o morfologii. Relațiunea în chestiune comportă tot felul de variante, a căror semnificație depășește de fiecare dată pe aceea a echivalenței. Peisajul poate, ce-i drept, să se integreze de la sine, fără fricțiuni, neted. într-un angrenaj sufletesc, dar tot așa peisajul ar putea să nu intre într-un asemenea angrenaj, rămînînd aici un corp străin, neasimilat, un simplu obi-

ect exterior al conștiinței. În sprijinul teoriei noastre despre orizonturile inconștientului, ca factori pozitivi și eficienți, se pot aduce diverse fapte istorice și etnografice.

(...) Invităm cititorul să asculte o doină românească. (...) Doina posedă ca fundal, un alt spațiu : plaiul. Plaiul, adică spațiul, cu anumite posibilități ritmice : un plan limitat, înalt, scurs în vale, cu zarea închisă, și dincolo de zare, iarăși piept și vale la infinit. Orizontul acesta este și acela al unui infinit ondulat. Vorbim aici nu numai despre plaiul adesea amintit în poezia populară, precum în *Miorița,* ci mai ales despre plaiul neamintit cu cuvinte, din poezia și muzica noastră populară, despre acel plai omniprezent, ca spațiu sufletesc al cîntecului. Doina și balada noastră au rezonanța specifică a infinitului ondulat. Întocmai cum un cîntec alpin, gîlgîitor multiplicat de propriile ecouri, nu se poate imagina fără de planurile verticale ale marelui munte, întocmai cum într-un cîntec de joc argentinian ghicești nemărginirea melancolică și fierbinte a întinselor pampas, întocmai cum un ciardaș unguresc îl întregește, fără să vrei, cu planul neted al pustei, cu pusta care nu apasă ci-i un vast îndemn de descărcare, tot așa complementul organic al doinei și al baladei noastre — ni se pare «plaiul». Plaiul, sau spațiul ritmic alcătuit din podiș înalt și vale. Sufletul românesc, care se simte acasă la el numai pe plai, are un mers. care-i aparține și-l diferențiază. Mersul acesta e un ritmic suiș și coborîș. Starea sufletească, cea mai insistent cîntată în poezia noastră populară, e «dorul» (...). «Dorul» e colorat mai ales de năzuința de a depăși orizontul închis al văii

sau al dealului (...). Ceva din legănarea lentă și din rotunda zare a plaiului, ceva din ritmul fără violențe al dealului și al văii, ghicim și în jocurile noastre (...). Dansul nostru e dansul lent al unui om, care suie și coboară, chiar și atunci cînd stă pe loc, sau unui om definitiv legat de infinitul ritmic alcătuit din deal și vale, de infinitul ondulat (...). Casa românească nu urmărește exclusiv, sau ostentativ, nici verticala, nici orizontala ci pe amîndouă în stăpînita îmbinare și armonie, căci cadrul și spațiul (dealul — valea) nu îngăduie ipertrofia unei tendințe în dezavantajul celeilalte. Cultura populară românească (poate și cea balcanică în genere) posedă așadar și ea o viziune spațială specifică, care ia forma determinată a infinitului ondulat. Să numim acest cadru inconștient al vieții noastre : «spațiul mioritic».

(...) În afară de orizontul spațial, conștiința posedă și un orizont temporal (...). Să admitem și existența unui orizont temporal, inconștient ! În virtutea postulatului nostru inițial cu privire la inconștient, vom face afirmația că un asemenea orizont temporal inconștient nu trebuie să coincidă ca structură cu orizontul temporal al sensibilității conștiente. Teoreticește această dublare devine de fapt rodnică mai cu seamă dacă concepem orizontul temporal conștient și orizontul temporal inconștient ca fiind cu totul eterogene. În adevăr, dacă ne orientăm după efectele sale personante, orizontul temporal inconștient nu oglindește deloc structura timpului fizic sau psihologic al sensibilității conștiente. Timpul sensibilității conștiente ni se înfățișează ca un mediu omogen, cînd e înregistrat fizicește, iar psihologicește, în

genere, ca o succesiune indefinită de momente indiferente, care trec cînd mai repede, cînd mai încet, după starea psihică doar a privitorului. Inconștientul înzestrează însă timpul cu *accente* și atribuie oarecum o *configurație*. Momentele timpului, ca orizont al inconștientului, nu se succedează egale, sau amorf, pe unul și același plan al unei curgeri fără tensiuni, ci se complică interior, dobîndind un fel de fizionomie sau profil. Dimensiunile timpului sînt : prezentul, trecutul, viitorul. Forma, ce o ia timpul ca orizont inconștient, atîrnă în cele din urmă de accentul cu care inconștientul apasă asupra uneia din dimensiunile timpului. După cum accentul zace mai mult pe prezent, pe trecut sau pe viitor, sînt imaginabile tot atîtea orizonturi temporale de profil diferit. În această configurare a timpului se exprimă, ca și în cazul orizonturilor spațiale inconștiente, anume înclinări, preferințe, și o sete de cadru propriu, ale substanței sufletești umane. Dacă ni se îngăduie să denumim metaforic principalele orizonturi temporale posibile, și de profil divers, ale inconștientului, vom deosebi :

1. Timpul-havuz
2. Timpul-cascadă
3. Timpul-fluviu

Să ne oprim cîte puțin lîngă fiecare din aceste profiluri. «Timpul-havuz» este orizontul deschis unor trăiri îndreptate prin excelență spre viitor. În cadrul acestui orizont temporal, se atribuie viitorului o valoare exclusivă și dominantă, o suveranitate acaparantă, de care nu se bucură nici prezentul și nici trecutul, care sînt privite cel mult ca trepte, într-o suire fără capăt. Acest

fel de timp e trăit și înțeles prin sine însuși, indiferent de conținutul său, de ceea ce se petrece în el, ca o ascensiune fără limite. Pentru sufletul, care trăiește într-un asemenea orizont, timpul are, chiar numai prin realizarea sa, darul să înalțe necontenit nivelul existenței. Timpul ar fi, grație structurii sale ascendente, creator de valori tot mai înalte. Sufletul statornicit într-un asemenea orizont temporal gustă certitudinea, prin nimic demonstrată, dar nu mai puțin trăită, că totdeauna clipa următoare posedă prin ea însăși semnificația unei înălțări față de ceea ce este sau a fost.

«Timpul-cascadă» reprezintă orizontul unor trăiri pentru care accentul supremei valori zace pe dimensiunea trecutului. Timpul prin el însuși, și deci cu atît mai mult prin ceea ce se petrece în el, înseamnă cădere, devalorizare, decadență. Clipa, ce vine, este, prin faptul doar că bate mai tîrziu, oarecum inferioară clipei antecedente. Timpul-cascadă are semnificația unei necurmate îndepărtări în raport cu un punct inițial, investit cu accentul maximei valori. Timpul e prin însăși natura sa un mediu de fatală pervertire, degradare și destrămare.

«Timpul-fluviu» își are accentul pe prezentul permanent. În această ipostază, timpul e considerat ca un mediu al unei realizări egale, care nu sînt nici mai valoroase, dar nici mai puțin valoroase decît au fost cele ale trecutului sau vor fi cele ale viitorului. Prezentul, de ieri, de astăzi, de mîine, e privit de fiecare dată ca existînd pentru sine, sieși suficient, nici treaptă spre ceva mai înalt, ce va fi, nici fază de disoluție a unui ceva mai înalt, ce a fost. Timpul e, în oricare fază, concentrat în

prezent. Astfel, în totalitatea sa, el reprezintă o curgere ecvațională de clipe egal de prețioase. Timpul acesta e adunat cu totul în momentul de față, dar tot așa în tot ce a fost sau poate deveni în momentul de față. Nici un moment nu există numai ca trecere spre celălalt moment, ci e scop în sine și pentru sine.

(...) «Timpul-havuz» de exemplu îl întrezărim ca fundal sau perspectivă secretă a culturii și religiei ebraice, nu mai puțin însă și ca fundal al diverselor metafizici europene.

(...) «Timpul-cascadă» e bunăoară un asemenea orizont-fundal, propriu înainte de toate unui mare număr de doctrine, întru care s-a frămîntat duhul mediteranian spre sfîrșitul lumii antice.

(...) «Timpul-fluviu» e un alt orizont inconștinet posibil pentru ilustrarea căruia se pot aduce elocvente exemple (...). În genere, concepțiile statice despre existență (...). Concepțiile, foarte la modă în ultimele decenii, care ne invită să considerăm de pildă, istoria drept o succesiune de faze distincte, fiecare nouă și unică în felul său, în afară de orice șabloane, dar de egală valoare, se proiectează în fond pe același orizont. (Aci ne vin în minte mai ales concepțiile istorice Rickert-Windelband).

Triologia culturii, pag. 109, I, 45—48, 51—57, Editura pentru literatură universală, București, 1969.

MIHAI RALEA
1896—1964

Gînditor român cu multiple preocupări ce a militat pentru afirmarea raționalismului, umanismului și democratismului. Ca politician, a îmbrățișat radicalismul democrat burghez, a criticat naționalismul, a luat atitudine contra fascismului. În domeniul gîndirii social-politice, s-a orientat, inițial, spre doctrina lui Durheim, pe care a îmbinat-o eclectic cu învățătura lui Marx. A meditat asupra succesului și insuccesului mișcărilor revoluționare, a militat pentru o democrație socială, opusă unei democrații politice formale, a pledat pentru salvgardarea democrației, pentru solidarism social, pentru apărarea valorilor autentice ale culturii românești. După eliberare s-a orientat spre teoria marxistă. Concepția sa sociologică se aseamănă cu a lui Petre Andrei, dar nu împărtășește tendințele voluntariste ale acestuia. Concepția psihologică evoluează de la o orientare realist-materialistă din perioada interbelică, la una materialist-dialectică, după eliberare. A arătat condiționarea social-istorică a psihicului, a criticat exagerarea rolului inconștientului și instinctelor și a încercat să definească specificul psihicului uman prin introducerea fenomenului amînării între stimul și acțiune. A pledat pentru necesitatea unei analize raționale a fenomenului artistic, a luat poziție împotriva estetismului, pledînd pentru o artă profund umană. A admis materialitatea lumii și posibilitatea ei de cunoaștere. A susținut necesitatea depășirii mediului biologic prin creația valorilor.

Opere principale : *Istoria ideilor sociale* (1930), *Atitudini* (1931), *Valori* (1935), *Studii de psihologie și filosofie* (1955), *Istoria psihologiei* (1958), *Introducere în psihologia socială* (1966), *Prelegeri de estetică* (1972).

„Toate funcțiile sufletești nu au apărut deodată și nici sub aspectul sau structura pe care o au azi. Ele s-au format treptat, cerute de condițiile vieții. În această privință avem o mulțime de motive să credem că ideea de timp e o apariție mai tîrzie. În orice caz, ea e posterioară ideii de spațiu. Și e firesc să fie așa. Necesitatea cea mai urgentă a conduitei în mediul exterior e mișcarea pe diferitele puncte ale extensiunii. Diferența între animal și plantă e că cel dintîi se poate deplasa ca să-și adune mijloacele de existență. Avantajul mișcării care permite adaptări mai variate presupune o întindere și o cunoaștere a acestora. De aceea, printre primele conduite, copilul învață să se orienteze în spațiu ; de aceea au apărut geometriile, stabilind cele trei dimensiuni de care au nevoie, de aceea au apărut mai tîrziu filosofiile care au construit o noțiune uniformă și infinită a spațiului. Nu același lucru s-a întîmplat cu timpul. Experiența exterioară nu îl cerea în mod imperios. Desigur că o adaptare mai complexă, mai adecvată îl presupune. Dar una simplă se poate dispensa de el.

(...) Afară de aceasta, timpul e o experiență psihică interioară. El se formează din ritmul cenesteziei. Dar omul descoperă foarte tîrziu viața interioară. La început el e proiectat în afară și nu are ce face cu experiența internă. Toată atenția lui e obiectivă. Subiectivitatea nu vine decît atunci cînd se formează eul sau personalitatea. Încetul cu încetul, pe măsură ce-l descoperă în el, omul încearcă să utilizeze timpul de adaptare externă. Îi aplică atunci măsurători cantitative și-l exprimă în formule spațiale, adică substituie ceea ce cunoaște mai

mult la ceea ce descoperă recent. Totuși, fără îndoială, timpul are o existență obiectivă. El nu e invenția noastră subiectivă.

Ceasornicul și calendarul sînt pînă azi singurele mijloace de obiectivare ale duratei. Aceste instrumente însă, pe al căror cadran timpul e împărțit în porțiuni egale de întindere, nu sînt decît ajustarea unui limbaj spațial la un fond temporal. *Faptul că nu s-au găsit încă pentru percepția duratei simboluri de exprimare proprii și s-a recurs la instrumentele spațiale dovedește recența ideii timp în istoria sufletească a omului.* Timpul e mai ales apanajul vieții interioare, fiindcă n-am lucrat de ajuns obiectiv cu el.

Alte observații vin să întărească această constatare. Că timpul e un instrument greu de manipulat se poate vedea din faptul că pînă la Einstein toți fizicienii au preferat să-l evite, adoptînd metoda cantitativă matematică, prin excelență spațială, dar care elimină cu desăvîrșire durata.

Distincțiile de calitate, de schimbare n-au pătruns decît instanțele morale, care tocmai din această privință sînt considerate ca discipline lipsite de rigurozitate, iar adevărul lor primit sub beneficiul de inventar.

În concepția noastră științifică, încă pînă azi, ceea ce se schimbă nu poate fi ceva sigur, adevărat. Iar în concepția populară, trecător și fals sînt noțiuni sinonime. Cuvîntul efemer are un înțeles pejorativ și nimic nu întrece în dispreț adevărul de scurtă durată a modelor, a curentelor trecătoare. E de ajuns să intervie timpul într-un proces oarecare, pentru ca să-l degradeze. Pentru

noi timpul e o nonvaloare, fiindcă nu sîntem încă deprinși cu dînsul. Nu-l putem utiliza adecvat, făcînd din el un instrument docil de acțiune, cum e spațiul, cucerit și asimilat definitiv de geometru, fiindcă n-am lucrat îndeajuns cu el. De aceea ne comportăm cu stîngăcie în durată și cînd complicațiile ei ne împiedică să preferăm să o eliminăm printr-un artificiu oarecare de metodă matematică.

Ceea ce e sigur e că nu-l posedăm încă, îmblînzit, domesticit așa cum e întinderea. Surprizele și contingențele lui ne descurajează și ne încurcă. Un exemplu empiric ne poate lumina și mai bine. Una din cele mai maleabile calități ale spațiului e *reversibilitatea.* Putem face o plimbare de o sută de metri ca să căutăm o adresă oarecare. Dacă din greșeală am trecut de dînsa, ne putem întoarce apoi ca s-o găsim. Dacă și de data aceasta n-am găsit-o, putem reveni încă o dată, pînă cînd, aflîndu-ne exact în fața ei, ne oprim. E minunată facultatea aceea care ne permite, după atîtea dibuiri, o adaptare așa de justă, așa de suplă. Strămutați-vă acum cu gîndul în timp. Acolo reversibilitatea nu e posibilă, și un moment scăpat din vedere e pierdut pentru totdeauna. Nimeni nu se poate întoarce în timp, nimeni nu-și poate permite în durată plimbările pe care le făceam adineuri în spațiu și care ne permiteau o așa de strictă ajustare la realitate sau la mobilul căutărilor noastre. Timpul e ireversibil : iată ceea ce-l face extrem de greu adaptabil. Nu ne putem plimba prin el, fiindcă curba sa nu ne duce decît înainte, niciodată înapoi, e predestinat într-o monotonă

curgere pe care o parcurgem cu fața înainte, fără dreptul de a privi în urmă.

Există totuși remediul și la această stare de lucruri, există memoria care ne permite și excursii înapoi. Dar cît de imperfecte sînt aceste peregrinări ! Orice distanță în spațiu poate fi exact parcursă înapoi. Dar în timp, în memorie această operație are în ea ceva abstract.

O bună parte, cea mai mare parte a amintirilor dispar din sufletul nostru sau sînt cu greu rememorate. Avem atunci nevoie de semne obiective ca să le fixăm și recurgem la scriere, la documente. Dar putem oare nota tot conținutul nostru sufletesc, fără să scăpăm nimic din el ? Desigur că nu. Iată de ce istoria apare atît de tîrziu.

(...) Diferențierea crescîndă a vieții psihice, complicația ei provocată de complexitatea vieții moderne, de dezechilibrul claselor care promit o schimbare imanentă se reflectă în sufletul modern prin preocuparea de timp, care sancționează logic nevoia actuală de schimbare".

Scrieri din trecut, vol. 3, în *Literatură și filosofie*, pag. 45—51, E.S.P.L.A., București, 1961.

MIRCEA ELIADE
1907

Filosof român care s-a remarcat prin contribuția pe care a adus-o în domeniul morfologiei, fenomenologiei, a istoriei culturii și religiilor. Concepția sa despre lume a fost influențată de orientarea trăirist-existențialistă și istorist-tradiționalistă. A analizat diferitele aspecte ale mitului, din perspectiva unei concepții umanist-raționalistă, punînd în evidență funcția modelatoare a acestora. Disocieri interesante a operat în privința miturilor cosmogonice, pe care le vede plasate nu numai în trecutul mitic, ci și în „viitorul fabulos". A evidențiat complexitatea relațiilor dintre mit și cultură, arhetip, timp și istorie. A meditat asupra crizei spirituale conemporane, asupra destinului umanității și soluțiilor de refacere spirituală a acesteia. Consistente sînt lucrările referitoare la specificitatea fenomenului religios la diferite popoare și în diverse etape istorice, oprindu-se în mod deosebit asupra societății primitive.

Opere principale : *Alchimia asiatică* (1934), *Mitul reintegrării* (1942), *Tratat de istorie a religiilor*, *Morfologia sacrului* (1949), *Aspecte ale mitului* (1963), *Sacrul și profanul* (1965), *De la Zamolxis la Gingis-Khan* (1970), *Istoria credințelor și ideilor religioase* (1976).

„Ideea pe care o implică această credință e că *prima manifestare a unui lucru este cea semnificativă și valabilă*, iar nu succesivele sale apariții. Așișderea, nu ceea ce au făcut tatăl și bunicul îl învață ei pe copil, ci ceea ce au făcut pentru prima oară strămoșii, în timpurile mitice. Fără îndoială, tatăl și bunicul s-au mărginit să-i imite pe strămoși ; s-ar putea așadar crede că imitîndu-l pe tată s-ar obține același rezultat. Dar judecînd astfel ar însemna să ignorăm rolul esențial al *Timpului de la origine*, care, am văzut acest lucru, e considerat un timp «tare» tocmai pentru că a fost întrucîtva «receptacolul» unei *noi creații*. Timpul scurs între *origine* și momentul prezent nu e «tare», nici «semnificativ» (cu excepția, bineînțeles, a intervalelor în care se reactuali-

zează timpul primordial), și pentru acest motiv nu ținem seama de el sau ne străduim să-l suprimăm *.

În acest exemplu e vorba de un ritual în care miturile cosmogonice și de origine sînt recitate în folosul unui singur individ, ca în cazul tămăduitorilor. Dar «întoarcerea la origine», care ne îngăduie să trăim din nou timpul în care lucrurile s-au manifestat pentru prima oară, constituie o experiență de o importanță capitală pentru societatea arhaică. (...) Să citățm însă aici un exemplu de recitare solemnă a miturilor cosmogonice și de origine în cadrul festivităților colective ale insulei Sumba. Ori de cîte ori au loc evenimente importante pentru comunitate — o recoltă abundentă, moartea unui membru eminent etc. — se construiește o casă ceremonială (marapu), și cu acest prilej naratorii povestesc istoria facerii lumii și a strămoșilor. Cu prilejul tuturor acestor evenimente, naratorii evocă cu veneraţie «începuturile», adică momentul în care s-au constituit principiile culturii înșăși ce trebuie apărată ca fiind bunul cel mai de preț. Unul din aspectele cele mai remarcabile ale ceremoniei este această recitare care se înfățișează în realitate ca un schimb de întrebări și răspunsuri între doi indivizi oarecum asemenea, de vreme ce sînt aleși în două clanuri legate între ele prin rudenia exogamă. Drept care, în această clipă capitală, cei doi recitatori îi reprezintă pe toți membrii grupului, inclusiv morții, ceea ce face ca recitarea mitului respectiv (pe care trebuie totodată să

* Cf. *Le Mythe de l'Éternel Retour*, cap. II și *passim*.

ni-l reprezentăm ca un mit cosmogonic) să fie spre folosul ansamblului grupului.*.

Pe scurt, e vorba de ritualurile colective de o periodicitate neregulată, care comportă construcția unei case culturale și recitarea solemnă a miturilor de origine, de structură cosmogonică. Beneficiarul ei este ansamblul comunității, atît viii cît și morții. Cu prilejul reactualizării miturilor, comunitatea întreagă e reînnoită ; ea își regăsește «izvoarele», își retrăiește «originile». Ideea unei înnoiri universale efectuate prin reactualizarea culturală a unui mit cosmogonic este atestată în multe societăți tradiționale. Am vorbit despre ea în *Le Mythe de l'Éternel Retour* [1] și vom reveni asupra acestui punct în capitolul următor ; într-adevăr, scenariul mitico-ritual al înnoirii periodice a lumii e susceptibil să ne dezvăluie una din funcțiile dominante ale mitului, atît în culturile arhaice cît și în primele civilizații ale Orientului.

(...) Dar aceasta se traduce printr-o «întoarcere în urmă», pînă la recuperarea timpului originar, *tare*, sacru. Și după cum am văzut în cele ce preced, și după cum vom vedea și mai bine în cele ce urmează, recuperarea timpului primordial, singurul în stare să asigure înnoirea totală a cosmosului, a vieții și a societății, se obține mai ales prin reactualizarea «începutului absolut», adică, prin reactualizarea Facerii Lumii".

Aspecte ale mitului, cap. *Întoarcerea la origine*, pag. 33—35, 36, Editura Univers, București, 1978.

* Cf. C. Tj. Bertling, *Notes on Myth and Ritual in Southeast Asia*, Haga, 1958, pag. 3—4.

[1] *Mitul eternei reîntoarceri* (fr.)

„(...) Într-adevăr, miturile referitoare la cataclismele cosmice sînt foarte răspîndite. Ele povestesc cum lumea a fost distrusă și omenirea nimicită, cu excepția unui singur cuplu, sau a cîtorva supraviețuitori. Miturile referitoare la Potop sînt cele mai numeroase și aproape universal cunoscute (...). Pe lîngă miturile diluviene, și altele relatează distrugerea omenirii prin cataclisme de proporții cosmice : cutremure, incendii, prăbușiri de munți, epidemii etc. Evident, acest sfîrșit al lumii n-a fost radical : el a fost mai curînd sfîrșitul unei omeniri, urmat de ivirea unei omeniri noi. Dar cufundarea totală a pămîntului în ape sau distrugerea lui prin foc, urmată de ivirea unui pămînt virgin, simbolizează regresiunea către haos și către cosmogonie.

Într-un mare număr de mituri Potopul se leagă de un păcat ritual, care a provocat mînia ființei supreme ; uneori el rezultă doar din dorința ființei divine de a pune capăt omenirii. Dacă examinăm însă miturile care vestesc viitorul Potop, constatăm că una din cauzele principale rezidă în păcatele oamenilor. precum și în decrepitudinea lumii. Potopul a deschis deopotrivă calea unei creări din nou a lumii și unei regenerări a omenirii. Altfel zis, sfîrșitul lumii în trecut ca și acela care va avea loc în viitor reprezintă proiecția gigantică, la scară macrocosmică și cu o excepțională intensitate dramatică, a sistemului mitico-ritual al sărbătorii Anului nou. De astă dată, însă, nu mai e vorba de ceea ce s-ar putea numi «sfîrșitul firesc» al lumii — «firesc» pentru că coincide cu sfîrșitul anului și face prin urmare parte integrantă din ciclul cosmic — ci de o catastrofă *reală*

provocată de ființele divine. Simetria dintre Potop și înnoirea anuală a lumii a fost percepută în cîteva foarte rare cazuri (Mesopotamia, Iudaism, Mandan). Îndeobște, însă, miturile diluviene sînt independente de scenariile mitico-rituale ale Anului nou. Aceasta se explică ușor, deoarece sărbătorile periodice de regenerare reactualizează simbolic cosmogonia, opera creatoare a zeilor, iar nu nimicirea lumii vechi : aceasta dispare «în chip firesc», prin simplul fapt că distanța care o separă de «începuturi» a atins limita extremă.

În comparație cu miturile care narează sfîrșitul lumii în trecut, miturile care se referă la un sfîrșit ce va veni sînt ciudat de puțin numeroase la primitivi. După cum observa F. R. Lehmann, raritatea lor se datorează poate faptului că etnologii n-au pus această întrebare în anchetele lor. E uneori greu să precizezi dacă mitul se referă la o catastrofă trecută sau la una viitoare. Potrivit spuselor lui E. H. Man, locuitorii insulelor Andaman cred că după sfîrșitul lumii o nouă omenire, bucurîndu-se de o condiție paradiziacă, își va face apariția : nu vor mai fi nici boli, nici bătrînețe, nici moarte. După catastrofă, morții vor învia. Potrivit lui A. Radcliffe Brown însă, Man ar fi contopit mai multe versiuni culese de la informatori diferiți. În realitate, precizează Radcliffe Brown, e efectiv vorba de un mit care povestește sfîrșitul și crearea din nou a lumii : dar mitul se referă la trecut, iar nu la viitor. Cum însă, potrivit constatării lui Lehmann, limba locuitorilor insulelor Andaman nu posedă un timp viitor, nu e ușor să stabilim dacă e vorba de un eveniment trecut sau viitor.

Cele mai rare dintre miturile primitive relative la sfîrșit sînt acelea care nu prezintă indicații precise referitor la eventuala creație din nou a lumii. Astfel, în credințele indigenilor Kai din Noua Guinee. creatorul, Mâlengfung, după ce a creat cosmosul și omul, s-a retras la marginea lumii, la orizont, și a adormit. Ori de cîte ori se întoarce în somn, Pămîntul se cutremură. Dar într-o zi se va ridica de pe culcușul său și va distruge cerul care se va zdrobi de pămînt și va pune capăt oricărei vieți. Într-una din insulele Caroline, anume Namolut, există credința că într-o zi creatorul va nimici omenirea din cauza păcatelor ei. Zeii vor continua însă să existe — iar aceasta implică posibilitatea unei noi creații. Într-altă insulă din arhipelagul Carolinelor, anume Aurepik, fiul creatorului e vinovat de catastrofa care va avea loc. Cînd își va da seama că șeful unei insule nu se mai ocupă de supușii săi, el va îneca insula cu ajutorul unui ciclon. Nici aici nu e sigur că e vorba de un sfîrșit definitiv : ideea unei pedepsiri a «păcatelor» implică în genere crearea ulterioară a unei noi omeniri.

Mai greu de interpretat sînt credințele autohtonilor negritos din insula Malacca. Ei știu că într-o zi Karei va pune capăt lumii pentru că oamenii nu mai respectă preceptele sale. Drept care, în timpul furtunilor, numiții negritos se străduiesc să preîntîmpine catastrofa aducînd în chip de ispășire jertfe sîngeroase. Catastrofa va fi universală, nu va face vreo deosebire între păcătoși și nepăcătoși și nu va fi, pare-se, preludiul unei noi creații. Iată pentru ce acești negritos îl numesc «rău» pe Karei, iar băștinașii din triburile Ple-Sakai văd într-însul dușmanul care le-a «furat Paradisul».

Un exemplu extraordinar de izbitor e acela al guaranilor din Mato Grosso. Știind că pămîntul va fi distrus prin foc și prin apă, ei au pornit în căutarea «Țării fără de păcat», un soi de paradis terestru situat dincolo de Ocean. Aceste lungi călătorii, inspirate de șamani și efectuate sub conducerea lor. au început în veacul al XIX-lea și au durat pînă în 1912. Unele triburi credeau că marea catastrofă va fi urmată de o înnoire a lumii și de învierea morților. Alte triburi așteptau și doreau sfîrșitul definitiv al Lumii. Nimuendaju scria în 1912 : «Nu numai guaranii, ci întreaga natură e obosită de viață. În multe rînduri, cînd l-au învăluit în vis pe Nanderuvuvu, *medecine-men*-ii au auzit Pămîntul implorîndu-l : „Am devorat prea multe cadavre, sînt sătul și istovit. Tată, fă să se sfîrșească ! La rîndul ei, Apa îl roagă pe Creator să-i acorde repausul și să îndepărteze de ea orice agitație, și tot așa și pomii [...] și natura întreagă».

S-ar putea cu greu găsi o expresie mai mișcătoare a oboselii cosmice, a dorinței de repaus absolut și de moarte. E vorba însă de dezamăgirea inevitabilă care urmează unei lungi și vane exaltări mesianice. De un veac, indienii guarani căutau paradisul terestru. cîntînd și dansînd. Ei revalorizaseră și integraseră mitul sfîrșitului pămîntului într-o mitologie milenaristă.

Majoritatea miturilor americane ale sfîrșitului implică fie o teorie ciclică (ca, de pildă, la azteci), fie credința că o nouă Facere va urma catastrofei, fie, în sfîrșit (în anumtie regiuni ale Americii de Nord), credința într-o regenerare universală efectuată fără cataclisme. (În acest proces de regenerare numai păcătoșii vor pieri.) Po-

trivit tradiției, la azteci, au și avut loc trei sau patru distrugeri ale lumii și a patra (sau a cincea) este așteptată în viitor. Fiecare din aceste lumi e dominată de un «Soare», a cărui cădere sau dispariție caracterizează sfîrșitul.

Ne este imposibil să enumerăm aici toate celelalte mituri importante ale celor două Americi, privind sfîrșitul lumii. Un anumit număr de mituri vorbesc despre un cuplu care va repopula lumea cea nouă. Astfel indienii choktaw cred că lumea va fi distrusă prin foc, dar că spiritele se vor întoarce, oasele se vor acoperi cu carne, iar înviații vor locui din nou pe fostele lor teritorii. Regăsim un mit similar la eschimoși : oamenii vor învia din oasele lor (credință specifică culturilor de vînători). Credința că inevitabila catastrofă este consecința fatală a «bătrîneții» și a decreptitudinii lumii pare destul de răspîndită. După indienii cherokee, «cînd lumea va fi veche și uzată, oamenii vor muri, frînghiile se vor rupe și pămîntul se va cufunda în Ocean» (...). Într-un mit Maidu, Earth-Maker-ul asigură cuplul pe care-l crease că «atunci cînd această lume va fi prea uzată, am s-o refac pe de-a-ntregul ; și cînd o voi fi refăcut-o, veți avea parte de o nouă naștere». Unul din principalele mituri cosmogonice ale băștinașilor kato, din tribul athapasca, începe cu crearea unui nou cer, spre a-l înlocui pe cel vechi, a cărui prăbușire pare iminentă. După cum observă Alexander cu privire la miturile cosmogonice ale coastei Pacificului, «multe narațiuni privind creația par a se reduce de fapt la tradiții referitoare la crearea din

nou a pămîntului după marea catastrofă ; anumite mituri evocă totuși deopotrivă creația și o nouă creație».

În fond, implicînd mai mult sau mai puțin clar crearea din nou a unui nou univers, aceste mituri referitoare la sfîrșitul lumii exprimă aceeași idee arhaică și extrem de răspîndită de «degradare» progresivă a cosmosului, necesitînd în mod periodic distrugerea și crearea lui din nou. Din aceste mituri ale unei catastrofe finale, care va fi totodată semnul vestitor al iminentei creări din nou a lumii, au ieșit și s-au dezvoltat, în zilele noastre, mișcările profetice și milenariste ale societăților primitive".

Aspecte ale mitului, cap. *Eshatologie și cosmogonie*, pag. 52—58, Editura Univers, București, 1978.

„Origen a sesizat foarte bine că originalitatea creștinismului se datorează în primul rînd faptului că Întruparea a avut loc într-un timp istoric, iar nu într-un timp cosmic. El nu uită însă că taina Întrupării nu poate fi redusă la istoricitatea ei. Dealtminteri, proclamînd către «națiuni» divinitatea lui Isus Cristos, primele generații de creștini proclamau implicit transistoricitatea lui. Nu pentru că Isus n-ar fi fost considerat drept un personaj istoric, ci spre a sublinia mai înainte de orice că el era Fiul lui Dumnezeu, Mîntuitorul universal care l-a răscumpărat nu numai pe om, ci și natura. Mai mult încă : istoricitatea lui Isus fusese deja depășită prin înălțarea lui la ceruri și prin reintegrarea lui în gloria divină.

Proclamînd Întruparea, Învierea și Înălțarea Cuvîntului, creștinii erau convinși că nu înfățișează un nou mit. În realitate, ei foloseau categoriile gîndirii mitice. Ei nu puteau, fără îndoială, să recunoască această gîndire mitică în mitologiile desacralizate ale contemporanilor lor, păgîni culți. Este însă evident că, pentru creștinii de toate confesiunile, centrul vieții religioase îl constituie drama lui Isus Cristos. Deși întîmplată în istorie această dramă a făcut cu putință mîntuirea ; în consecință, nu există decît un singur mijloc de a obține mîntuirea : reiterarea rituală a acestei drame exemplare și imitarea modelului suprem, revelat de viața și învățătura lui Isus. Iar această comportare religioasă e solidară cu gîndirea mitică autentică.

Trebuie să adăugăm de îndată că, *prin însuși faptul că este o religie,* creștinismul a trebuie să păstreze cel puțin o comportare mitică ; timpul liturgic, adică recuperarea periodică a acelui *illud tempus* al «începuturilor». «Experiența religioasă a creștinului se întemeiază pe *imitația* lui Cristos ca *model exemplar,* pe *repetiția* liturgică a vieții, a morții și a învierii Domnului, și pe *contemporaneitatea* creștinismului cu acel *illud tempus* care începe la Nașterea în Bethleem și se încheie provizoriu cu Înălțarea». Însă, cum am văzut, «imitarea unui model transuman, repetarea unui scenariu exemplar și întreruperea timpului profan printr-o deschidere spre Timpul cel Mare constituie notele esențiale ale «comportării mitice», adică ale omului societăților arhaice, care găsește în mit izvorul însuși al existenței sale».

Deși timpul liturgic este un timp circular, creștinismul, moștenitor credincios al iudaismului, acceptă totuși timpul linear al istoriei : lumea a fost creată o singură dată și va avea un singur sfîrșit ; Întruparea a avut loc o singură dată, în timpul istoric, și nu va avea loc decît o singură Judecată. Încă de la început, creștinismul a suferit influențe multiple și contradictorii, mai ales cele ale gnosticismului, ale iudaismului și ale «păgînismului». Reacția bisericii n-a fost uniformă. Părinții bisericii au dus o luptă neîmpăcată împotriva acosmismului și ezoterismului gnozei ; ei au păstrat totuși elementele gnostice aflate în *Evanghelia lui Ioan,* în *Epistolele Sf. Pavel* și în unele scrieri primitive. Dar, în ciuda persecuțiilor, gnosticismul n-a fost niciodată extirpat în mod radical, și anumite mituri gnostice, mai mult sau mai puțin camuflate, au reapărut în literatura orală și scrisă a Evului Mediu.

Cît despre iudaism, acesta a oferit bisericii o metodă alegorică de interpretare a *Scripturii,* și mai ales modelul prin excelență «a istoricizării» sărbătorilor și simbolurilor religiei cosmice. «Iudaizarea» creștinismului primitiv este echivalentă cu «istoricizarea» lui, cu hotărîrea primilor teologi de a lega istoria propovăduirii lui Isus și a bisericii născînde de istoria sfîntă a poporului lui Israel. Iudaismul «istoricizase» însă un anumit număr de sărbători sezoniere și de simboluri cosmice, legîndu-le de evenimente importante ale istoriei lui Israel (cf. Sărbătoarea cuștilor, Paștile, Sărbătoarea luminilor, numită și

Hanuca etc.). Părinții bisericii au urmat aceeași cale: au «creștinizat» simbolurile, riturile și miturile asiatice și mediteraneene, legîndu-le de o «istorie sfîntă». Această «istorie sfîntă» depășea în chip firesc cadrele Vechiului Testament și ingloba acum Noul Testament, propovăduirile Apostolilor și, mai tîrziu, viețile sfinților. Un anumit număr de simboluri cosmice — Apa, Pomul și Via, plugul și securea, corabia, carul etc. — fuseseră deja asimilate de iudaism și au putut fi ușor integrate în doctrina și în practica bisericii, dobîndind un înțeles sacramental sau ecleziologic".

Aspecte ale mitului, cap. *Timp istoric și timp liturgic*, pag. 157—160, Editura Univers, București, 1978.

CUPRINS

Prefață VII
Notă asupra ediției XLI

I. CONCEPTUL DE MATERIE ÎN ISTORIA MATERIALISMULUI PREMARXIST

A. *FILOSOFIA ANTICĂ*

1. REDUCȚIONISMUL SUBSTANȚIALIST CONCRET AL PRIMILOR FILOSOFI 3
   a) Școala din Milet 3
   b) Un concept dialectic naiv al materiei la Heraclit 6
   c) Un concept metafizic-idealist al materiei în gîndirea eleată 8
   d) Limita metafizică a școlii eleate; conceptul de materie la Platon 14
   e) Empedocle și Anaxagora — moment de trecere de la preclasic la clasic 18
2. ATOMISMUL — MOMENT REVOLUȚIONAR ÎN ISTORIA CONCEPTULUI DE MATERIE 23
3. LOCUL ȘI ROLUL MATERIEI LA ARISTOTEL — MOMENT SINTETIC SUPERIOR AL ÎNTREGII TRADIȚII GRECEȘTI . . . 34

B. *FILOSOFIA MODERNĂ*

1. RENAȘTEREA CONCEPTULUI DE MATERIE ÎN FILOSOFIA MODERNĂ 41
2. IDEEA DE MATERIE ÎN SISTEMELE EPISTEMOLOGICE ȘI ÎN FILOSOFIILE SCEPTICE DIN SECOLELE XVII—XVIII . . . 61
3. RADICALIZAREA ATEISTĂ A MATERIALISMULUI FRANCEZ DIN SECOLUL AL XVIII-LEA 80
4. STATUTUL CONTRADICTORIU AL IDEII DE MATERIE ÎN FILOSOFIA CLASICĂ GERMANĂ 99
5. CONCEPTUL DE MATERIE ÎN GÎNDIREA FILOSOFICĂ ROMÂNEASCĂ 125
6. CONCEPTUL DE MATERIE ÎN GÎNDIREA ȘTIINȚIFICĂ ROMÂNEASCĂ 153

II. SPAȚIUL ȘI TIMPUL ÎN VIZIUNEA PREMARXISTĂ

A. *FILOSOFIA ANTICĂ*

1. O VIZIUNE DIALECTICĂ NAIVĂ ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI LA PRIMII FILOSOFI 169
   a) Școala din Milet 169
   b) Școala din Efes 169
   c) Școala pitagoreică 170
2. O VIZIUNE LOGIC-METAFIZICĂ A ȘCOLII ELEATE ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI 172
3. ATOMISMUL — MOMENT IMPORTANT ÎN ISTORIA MATERIALISMULUI 176
4. VIZIUNEA MATERIALISTĂ ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI ÎN FILOSOFIA LUI ARISTOTEL 181
5. VIZIUNEA IDEALISTĂ ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI ÎN FILOSOFIA POSTARISTOTELICĂ 188
   a) *Noul stoicism* 188
   b) Scepticismul 197

B. *FILOSOFIA EVULUI MEDIU*

1. VIZIUNI IDEALISTE ASUPRA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI . . 203

C. *FILOSOFIA MODERNĂ*

1. RENAȘTEREA CONCEPTULUI DE SPAȚIU ȘI TIMP . . . 213
2. IDEEA DE SPAȚIU ȘI DE TIMP ÎN SISTEMELE EPISTEMOLOGICE ȘI SCEPTICE DIN SECOLELE XVII—XVIII . . . 233
3. SPAȚIUL ȘI TIMPUL ÎN FILOSOFIA LUI ISAAC NEWTON . 256
4. MATERIALISMUL FRANCEZ AL SECOLULUI AL XVIII-LEA . 262
5. FILOSOFIA CLASICĂ GERMANĂ 274
6. SPAȚIUL ȘI TIMPUL ÎN FILOSOFIA ROMÂNEASCĂ . . . 308